

(التعليقة الكبرى)

شرح مختصر المزني

تصنيف الإمام القاضي الفقيه

أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري الشافعي

ت: ٤٥٠ هـ رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه

أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري

عفا الله عنه

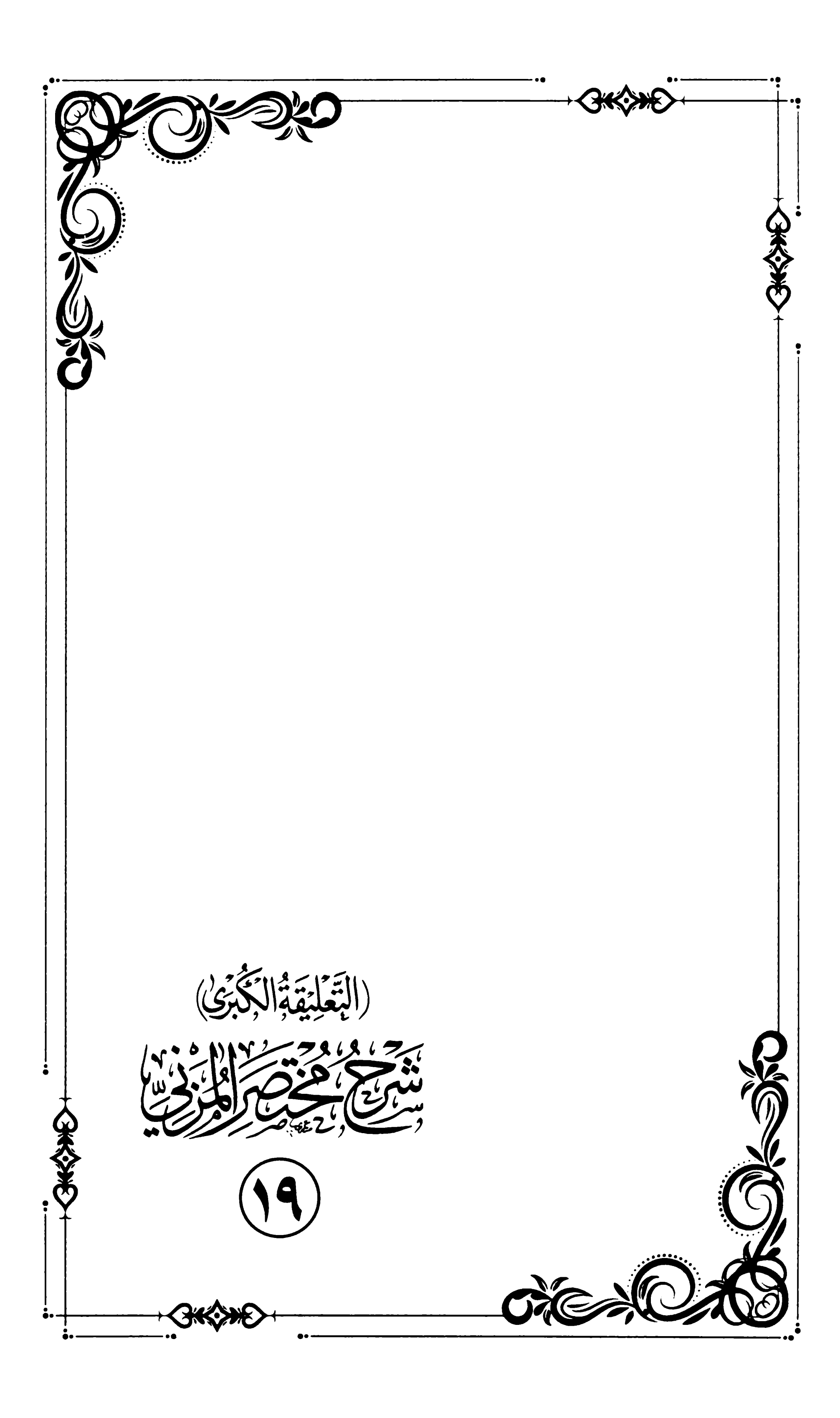
بمشاركة الباحثين بـ

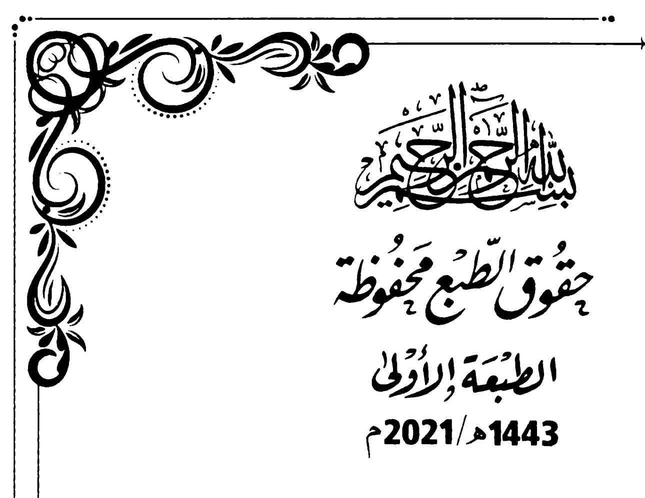
مركز مجمع البحرين للبحث العلمي وتحقيق التراث

الجزء التاسع عشر

كتاب الصيد والذبائح - كتاب الأيمان




التعليقة الكبرى
شرح مختصر المزني
١٩



1443هـ/2021م

رقم الإيداع: 21113 / 2021

الترقيم الدولي: 0 - 9610 - 90 - 977 - 978



جمهورية مصر العربية

@mg_elbahrin

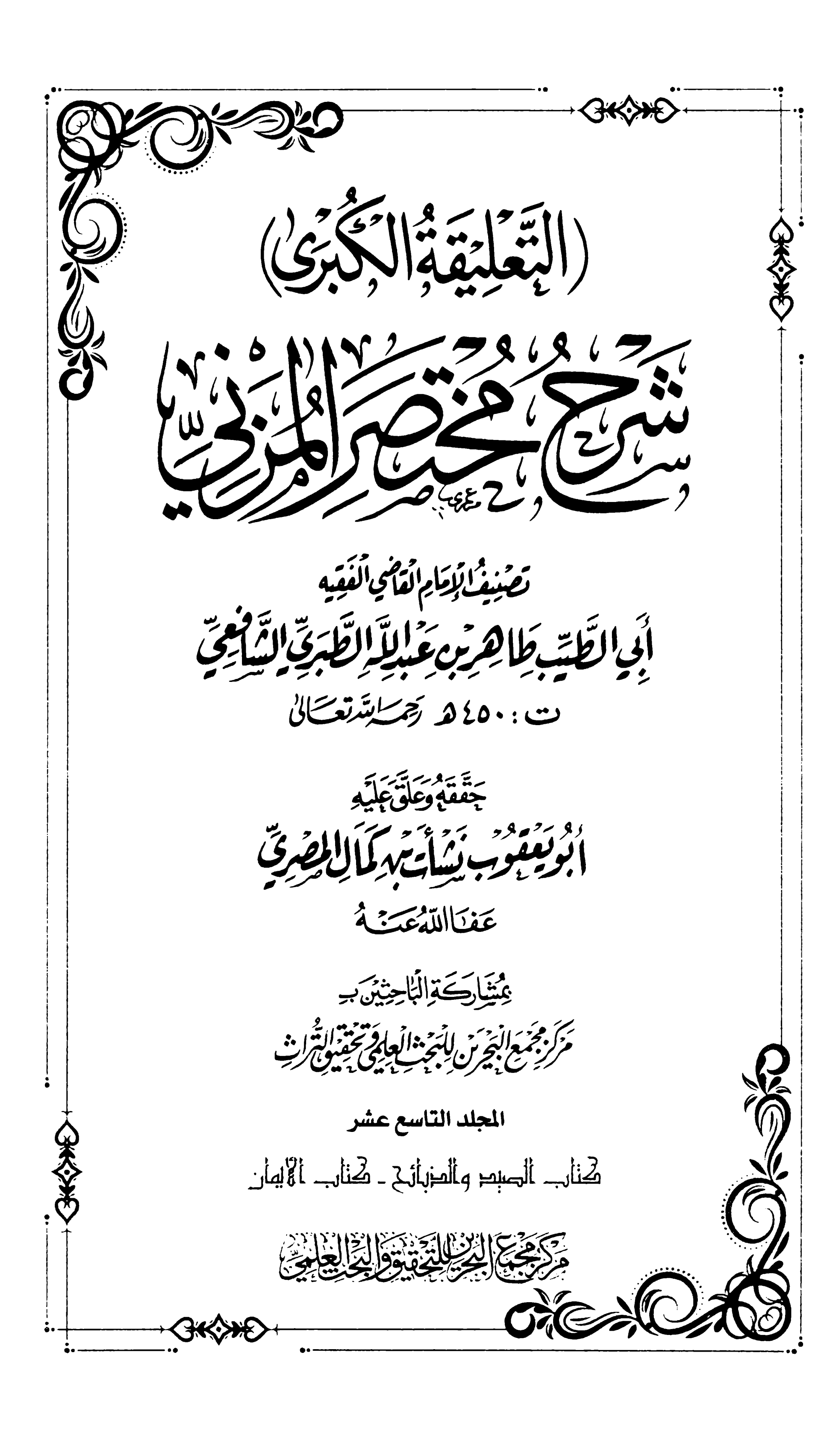
@mgelbahrin

@mgelbahrin

mmmelbahrin@gmail.com

(002) 01061663334

(002) 01144260005



(التعليقة الكبرى)

شرح مختصر المزني

تصنيف الإمام القاضي الفقيه

أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري الشافعي

ت: ٤٥٠ هـ رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه

أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري

عفا الله عنه

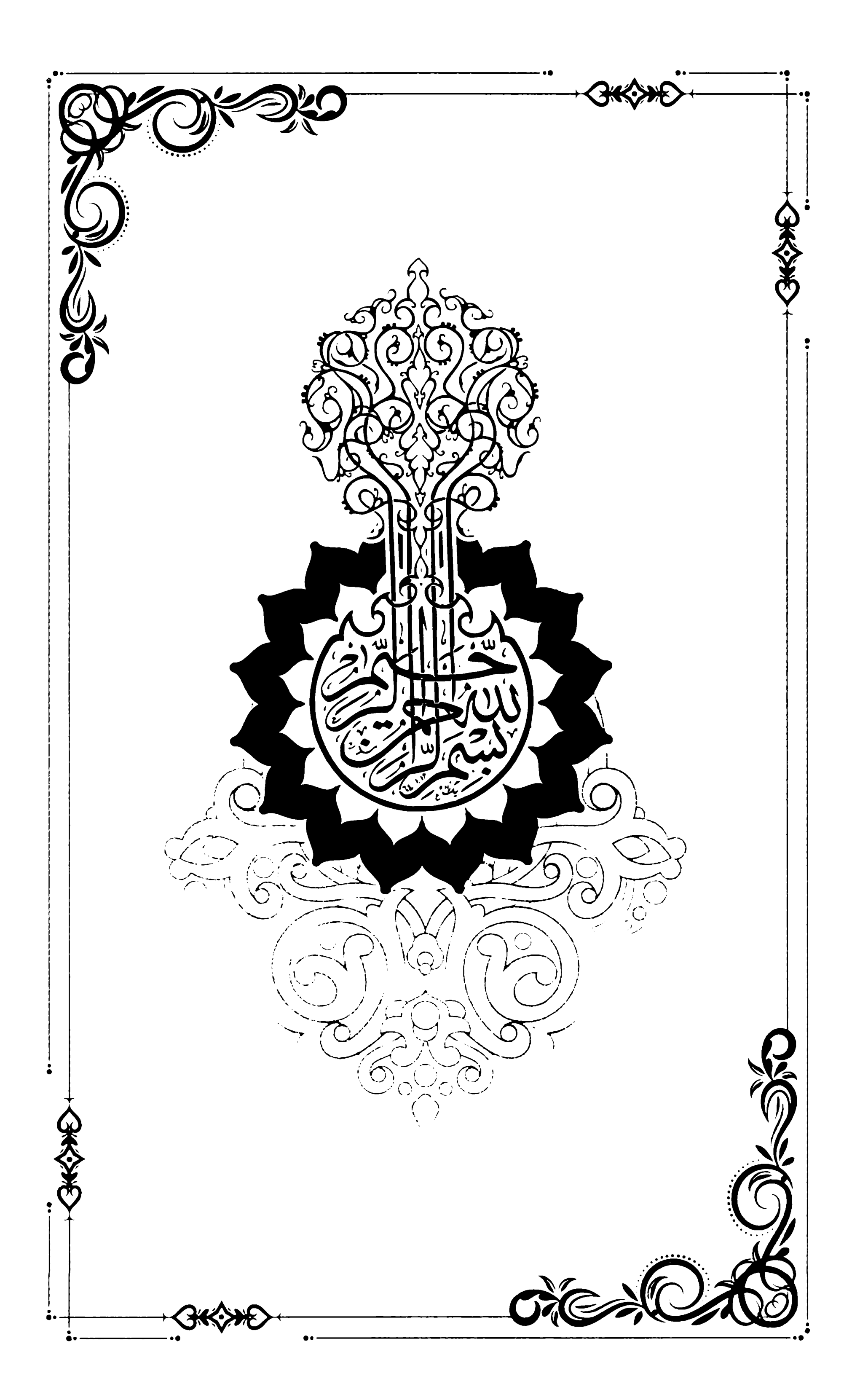
بمشاركة الباحثين بـ

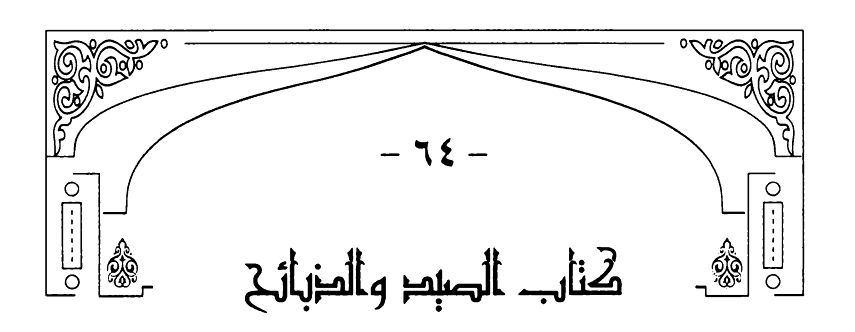
مركز مجمع البحرين للبحث العلمي وتحقيق التراث

المجلد التاسع عشر

كتاب الصيد والذبائح - كتاب الأيمان

مركز مجمع البحرين للتحقيق والبحث العلمي


بسم الله الرحمن الرحیم



إملاء من كتاب أشهب
ومن اختلاف أبي حنيفة وأهل المدينة

باب صفة الصائد من كلب وغيره
وما يحل من الصيد وما يحرم

◆ [قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كُلُّ مُعَلَّمٍ مِنْ كَلْبٍ وَفَهْدٍ وَنَمِرٍ وَغَيْرِهَا مِنْ الْوَحْشِ وَكَانَ إذَا أُشْلِيَ اسْتُشْلِيَ وَإِذَا أَخَذَ حَبَسَ وَلَمْ يَأْكُلْ فَإِنَّهُ إذَا فَعَلَ هَذَا مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ فَهُوَ مُعَلَّمٌ وَإِذَا قَتَلَ فَكُلْ مَا لَمْ يَأْكُلْ فَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، وَذَكَرَ الشَّعْبِيُّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ «فَإِنْ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ» قَالَ: وَإِذَا جَمَعَ الْبَازِي أَوْ الصَّقْرَ أَوْ الْعُقَابَ أَوْ غَيْرَهَا مِمَّا يَصِيدُ أَنْ يُدْعَى فَيُجِيبَ وَيُشْلَى فَيَطِيرَ وَيَأْخُذَ فَيَحْبِسَ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ فَهُوَ مُعَلَّمٌ فَإِنْ قَتَلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَفِي الْقِيَاسِ أَنَّهُ كَالْكَلْبِ).

♦ قَالَ الْمُزَنِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (لَيسَ الْبَازِي كَالْكَلْبِ؛ لِأَنَّ الْبَازِيَ وَصْفُهُ إِنَّمَا يُعَلَّمُ بِالطُّعْمِ وَبِهِ يَأْخُذُ الصَّيْدَ وَالْكَلْبُ يُؤَدَّبُ عَلَى تَرْكِ الطُّعْمِ وَالْكَلْبُ يُضْرَبُ أَدَبًا وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي الطَّيْرِ فَهُمَا مُخْتَلِفَانِ فَيُؤْكَلُ مَا قَتَلَ الْبَازِي وَإِنْ أَكَلَ وَلَا يُؤْكَلُ مَا قَتَلَ الْكَلْبُ إِذَا أَكَلَ لِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ).

♦ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِذَا أَرْسَلَ أَحْبَبْت لَهُ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ تَعَالَى فَإِنْ نَسِيَ فَلَا بَأْسَ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللهِ، وَلَوْ أَرْسَلَ مُسْلِمٌ وَمَجُوسِيٌّ كَلْبَيْنِ مُتَفَرِّقَيْنِ أَوْ طَائِرَيْنِ أَوْ سَهْمَيْنِ فَقَتَلَا فَلَا يُؤْكَلُ، وَإِذَا رَمَى أَوْ أَرْسَلَ كَلْبَهُ عَلَى الصَّيْدِ فَوَجَدَهُ قَتِيلًا فَالْخَبَرُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَأْكُلَهُ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَتَلَهُ غَيْرُه، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُلْ مَا أَصْمَيْت وَدَعْ مَا أَنْمَيْت وَمَا أَصْمَيْت هُوَ مَا قَتَلَهُ وَأَنْتَ تَرَاهُ وَمَا أَنْمَيْت مَا غَابَ عَنْك فَقَتَلَهُ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ مِنْهُ مَبْلَغَ الذَّبْحِ فَلَا يَضُرُّهُ مَا حَدَثَ بَعْدَهُ، وَإِذَا أَدْرَكَ الصَّيْدَ وَلَمْ يَبْلُغْ سِلَاحُهُ أَوْ مُعَلَّمُهُ مَا يَبْلُغُ الذَّبْحُ فَأَمْكَنَهُ أَنْ يَذْبَحَهُ فَلَمْ يَفْعَلْ فَلَا يَأْكُلُ كَانَ مَعَهُ مَا يَذْبَحُ بِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْك أَنْ تَذْبَحَهُ وَمَعَك مَا تُذَكِّيهِ بِهِ وَلَمْ تُفَرِّطْ حَتَّى مَاتَ فَكُلْ، وَلَوْ أَرْسَلَ كَلْبَهُ أَوْ سَهْمَهُ وَسَمَّى اللهَ تَعَالَى وَهُوَ يَرَى صَيْدًا فَأَصَابَ غَيْرَهُ فَلَا بَأْس بِأَكْلِهِ مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ رَأَى صَيْدًا وَنَوَاهُ، وَإِنْ أَصَابَ غَيْرَهُ وَإِنْ أَرْسَلَهُ وَلَا يَرَى صَيْدًا وَنَوَى فَلَا يَأْكُلُ وَلَا تَعْمَلُ النِّيَّةُ إِلَّا مَعَ عَيْنٍ تَرَى وَلَوْ كَانَ لَا يَجُوزُ إِلَّا مَا نَوَاهُ بِعَيْنِهِ لَكَانَ الْعِلْمُ يُحِيطُ أَنْ لَوْ أَرْسَلَ سَهْمًا عَلَى مِائَةِ ظَبْيٍ أَوْ كَلْبًا فَأَصَابَ وَاحِدًا فَالْوَاحِدُ الْمُصَابُ غَيْرُ مَنْوِيٍّ بِعَيْنِهِ، وَلَوْ خَرَجَ الْكَلْبُ إِلَى الصَّيْدِ مِنْ غَيْرِ إِرْسَالِ صَاحِبِهِ فَزَجَرَهُ فَانْزَجَرَ وَأَشْلَاهُ فَاسْتُشْلِيَ فَأَخَذَ وَقَتَلَ أَكَلَ وَإِنْ لَمْ يَحْدُثْ غَيْرُ الْأَمْرِ الْأَوَّلِ فَلَا يَأْكُلُ وَسَوَاءٌ اسْتَشْلَاهُ صَاحِبُهُ أَوْ غَيْرُهُ مِمَّنْ تَجُوزُ ذَكَاتُهُ، وَإِذَا ضَرَبَ الصَّيْدَ فَقَطَعَهُ قِطْعَتَيْنِ أَكَلَ وَإِنْ كَانَتْ إِحْدَى الْقِطْعَتَيْنِ أَقَلَّ مِنْ الْأُخْرَى،

وَلَوْ قَطَعَ مِنْهُ يَدًا أَوْ رِجْلًا أَوْ أُذُنًا أَوْ شَيْئًا يُمْكِنُ لَوْ لَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ أَنْ يَعِيشَ بَعْدُ سَاعَةً أَوْ مُدَّةً أَكْثَرَ مِنْهَا ثُمَّ قَتَلَهُ بَعْدُ بِرَمْيَتِهِ أَكَلَ كُلَّ مَا كَانَ ثَابِتًا فِيهِ مِنْ أَعْضَائِهِ وَلَمْ يَأْكُلِ الْعُضْوَ الَّذِي بَانَ وَفِيهِ الْحَيَاةُ؛ لِأَنَّهُ عُضْوٌ مَقْطُوعٌ مِنْ حَيٍّ وَحَيِيَ بَعْدَ قَطْعِهِ، وَلَوْ مَاتَ مِنْ قَطْعِ الْأَوَّلِ أَكَلَهُمَا مَعًا؛ لِأَنَّ ذَكَاةَ بَعْضِهِ ذَكَاةٌ لِكُلِّهِ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يَصِيدَ الْمُسْلِمُ بِكَلْبِ الْمَجُوسِيِّ وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ مَا صَادَ الْمَجُوسِيُّ بِكَلْبِ مُسْلِمٍ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ حُكْمُ الْمُرْسِلِ وَإِنَّمَا الْكَلْبُ أَدَاةٌ وَأَيُّ أَبَوَيْهِ كَانَ مَجُوسِيًّا فَلَا أَرَى تُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ، وَقَالَ فِي «كِتَابِ النِّكَاحِ»: وَلَا يَنْكِحُ إِنْ كَانَتْ جَارِيَةً وَلَيْسَتْ كَالصَّغِيرَةِ يُسْلِمُ أَحَدُ أَبَوَيْهَا لِأَنَّ الْإِسْلَامَ لَا يُشْرِكُهُ الشِّرْكُ وَالشِّرْكُ يُشْرِكُهُ الشِّرْكُ، وَلَا يُؤْكَلُ مَا قَتَلْتَهَا لِأُحْبُولَةٍ كَانَ فِيهَا سِلَاحٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ؛ لِأَنَّهَا ذَكَاةٌ بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ. وَالذَّكَاةُ وَجْهَانِ؛ أَحَدُهُمَا: مَا كَانَ مَقْدُورًا عَلَيْهِ مِنْ إِنْسِيٍّ أَوْ وَحْشِيٍّ لَمْ يَحِلَّ إِلَّا بِأَنْ يُذَكَّى وَمَا كَانَ مُمْتَنِعًا مِنْ وَحْشِيٍّ أَوْ إِنْسِيٍّ فَمَا قَدَرْت بِهِ عَلَيْهِ مِنَ الرَّمْيِ أَوِ السِّلَاحِ فَهُوَ بِهِ ذَكِيٌّ)[1]][2].

...[3] عنك، ولأنه حيوانٌ غير مقدور علىٰ ذكاتِه فوجب أن يكون[4].

وأما الجوابُ عن الخبر، فهو أنه عام، والذي ذكرناه خاص فيكون من[5] إذا كان مقدورًا عليه.

وأما الاستدلالُ الذي ذكروه، فالجوابُ عنه أن حُكم الذكاة مخالفٌ

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٨٨- ٣٨٩).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من عندنا فقط لخلو النسخ منه.

(٣) أول الموجود من المجلد العاشر من مخطوط (ص) دار الكتب المصرية.

(٤) موضع كلمة مطموسة.

(٥) موضع كلمة مطموسة.

لحُكم الجزاء وحُكم الأكل، ألا ترىٰ أن الوَحْشي إذا قدر عليه تغير حُكمُ ذكاته وحُكمُ أكله وإباحة لحمه، ووجوبُ الجزاء بمثله علىٰ ما كان عليه، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ : (وَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْهُ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ سِنٍّ أَوْ ظُفُرٍ» ؛ لِأَنَّ السِّنَّ عَظْمٌ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالظُّفُرَ مَدَى الْحَبَشَةِ)[١].

وهذا كما قال .. كلُّ آلةٍ لها حدٌّ يقطع ويفري فالذكاةُ بها جائزة، سواء كانت حديدًا أو نحاسًا أو رصاصًا أو صفرًا أو ذهبًا أو فضة أو زجاجًا أو خشبًا أو ليطًا[٢] أو حجرًا أو غير ذلك مما يقطع حدُّه؛ إلا ما كان من عظم أو سن، فإنه لا تحِلُّ الذكاةُ بحدِّهما، سواء كانا متصلين بالحيوان أو منفصلين عنه.

وقال أبو حنيفة: تجوز الذكاة بهما إذا كانا منفصِلين.. **واحتج من نصره** بما روىٰ أبو داود[٣] أن النبي ﷺ قال: «**أمِرَّ**[٤] **الدمَ بما شئتَ، واذكُرْ اسمَ الله عليه**» ويُروىٰ: «**أنهِرِ الدمَ بما شئتَ**»[٥] ولم يفرِّق، وقال ﷺ: «**ما أفرىٰ الأوداج**»[٦]، ولأنها آلةٌ تفري الأوداجَ فجازتِ الذكاةُ بها كغيرها.

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٨٩).

(٢) قشر القصب، وقشر كل شيء كانت له صلابة ومتانة.

(٣) سنن أبي داود (٢٨٢٤) عن عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ويروىٰ: «أمرر».

(٥) سنن النسائي (٤٤٠١).

(٦) السنن الكبرىٰ للبيهقي (١٩١٢٧) والخلافيات (٥٣٧٢) عن أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا غلطٌ لما روىٰ الشافعيُّ بإسنادِهِ عن رافع بنِ خَدِيج [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلنا يا رسول الله][(١)] إنا ملاقو العدُو غدًا وليس معنا مدىٰ أفنذكي باللَّيط؟ فقال النبي ﷺ: «**ما أنهر الدَّمَ وذُكر اسمُ الله عليه، فكُلوا، إلا ما كان من سِنٍّ أو ظُفْرٍ، فإن السِّنَّ عظمٌ والظُّفْر مُدىٰ الحبشة**»[(٢)] وهذا صريحٌ في موضع الخلاف.

فإن قيل: أراد به إذا كان متصلًا؛ لأنه قال: «**مدىٰ الحبشة**» وإنما تستعمل الحبشة أظفارها في الاتصال.

فالجوابُ عنه أن البخاري وأبا داود روياه «أما السنُّ فعظم»[(٣)]، فأطلق[(٤)] ذلك علىٰ أن يفسده لا يضرُّ[(٥)] لأنه عظمٌ من الإنسان متصلًا ومنفصلًا كما أن ثمرةَ الشجرةِ وصوف الشاة ثمرتُها وصوفها منها متصلًا كان أو منفصلًا، والذي حكوه عن الحبش لا نعرفه، والظاهِرُ أنهم يفعلون ذلك حال الاتصال والانفصال، ثم إن النبي ﷺ أطلق الحُكم فقال: «**إلا ما كان مِن سِنٍّ أو ظُفر**» ثم ذكر علةً تخصُّ موضعًا دون موضع، ومثلُ ذلك لا يمنع كما نعلل الخمر بأن فيها شدةً مُطْربة والشدة المُطرِبة في بعضها دون بعض، والتحريم عام، فكذلك هذا.

ولأنها ذكاةٌ بعظم فلم يتعلقْ بها إباحةُ الأكل كالسِّنِّ المتصل والظفر المتصل؛ ولأنه إذا كان متصلًا كان أمكنَ وأبلغَ في القطع كالحديد إذا كان في نصابٍ كان أمكنَ وأبلغَ في القطع منه إذا كان منفصِلًا عن النصاب، ثم

---

(١) زيادة من كتاب الأم.

(٢) الأم (٢/ ٢٥٨).

(٣) صحيح البخاري (٢٤٨٨) وسنن أبي داود (٢١٨١).

(٤) في (ص): «ما طلق».

(٥) كذا في الأصل، وفي العبارة اضطراب.

أجمعنا علىٰ أنه لا يجوزُ الذكاة به في حال الاتصال فحال الانفصال أولىٰ أن لا يجوز.

فأما الجوابُ عن الخبر، فهو عام، والذي ذكرناه خاص، فكان أولىٰ.

وأما القياسُ الذي ذكروه فإن شئتَ قلبته وسويتَ بين حال الاتصال والانفصال؛ لأن علىٰ هذا سائر الآلات، وإن شئتَ جعلته معارضة، فقلت: المعنىٰ في سائر الآلاتِ أنه يجوزُ الذكاة بها متصلةً ومنفصلةً، وفي مسألتنا بخلافها، فافترقا، والله الموفق للصواب.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رضي الله عنه: (وَلَوْ رَمَى صَيْدًا فَكَسَرَهُ أَوْ قَطَعَ جَنَاحَهُ وَرَمَاهُ آخَرُ فَقَتَلَهُ؛ كَانَ حَرَامًا، وَكَانَ عَلَى الرَّامِي الْآخَرِ قِيمَتُهُ فِي الْحَالِ الَّتِي رَمَاهُ بِهَا مَكْسُورًا أَوْ مَقْطُوعًا)[(١)] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. إذا رمىٰ رجلٌ صيدًا فأصابه، ثم رماه آخر فأصابه، فتوالىٰ عليه رميان من رَجُلين؛ ففيه ثلاثُ مسائل:

الأولىٰ منها: إذا رماه الأول فأصابه وعقره ولم يثبته، ثم رماه الثاني وهو علىٰ امتناعه[(٢)] فأصابه وعقره وأثبته ....

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٨٩).

(٢) يقولون يملك الصيد بإزالة الامتناع، والمراد بإزالة الامتناع: كسر جناح ما يمتنع بجناحه، وقطعه من طريق الأولىٰ، ورِجل ما يمتنع بجريه، وقطعها من طريق الأولىٰ، وكسرهما أو قطعهما إن كان مما يمتنع بجريه وجناحه مثل: الدراج والفتخ؛ فإنه يقال: إنهما يمتنعان بالعدو والطيران جميعا، فإذا فعل ذلك ملكه، ومن طريق الأولىٰ إذا قطع حلقومه ومريئه، أو أخرج حشوته بسهمه أو جارحته.. كفاية النبيه (٨/ ١٩٩).

ووحاه[1]؛ كان الصيد للثاني دون الأول؛ لأنه إنما يُملك بالإثبات والثاني هو الذي أثبته دون الأول، فيكون للثاني دون الأول، وليس علىٰ الأول شيء في مقابلة عقره، ولأنه عقره وهو مباح قبل أن يصير ملكًا لأحد.

والثانية: هو إذا رماه الأولُ فأثبته ووحاه، ثم رماه الثاني فأصابه وعقره وهو ميت، أو يتحركُ حركة المذبوح فإن الصيدَ للأول؛ لأنه هو الذي أثبته وبالإثبات يُملك الصيد، وليس من شرطه أن يقبضه حتىٰ يملكه، وليس هاهنا علىٰ الثاني شيءٌ إلا أن يكون قد ثَقَبَ جلده برميته التي أصابه فيها فنقصت قيمةُ الجلد بذلك فلزمه أرْشُه، وهكذا نقولُ لو كان لرجل شاةٌ مذبوحةٌ فجاء رجلٌ فشقَّ جلدها أو ثقبه كان عليه أرْشُ ما نقص من الجلد بالشق والثقب، كذلك هذا.

والثالثة: إذا رماه الأولُ فأصابه وعقره فأثبته إما أن يكون كسر جناحه إن كان مما يمتنع بجناحه، أو رجله إن كان مما يمتنع برجله، أو كسرهما جميعًا إن كان مما يمتنع بهما مثل الدراج والفتاخ[2]، فإنه يقال إنهما يمتنعان بالطيران وبالعدْو جميعًا.

فإذا فعل ذلك ولم يوح مثله ثم رماه الثاني فأصابه وبه حياةٌ مستقرةٌ فلا تخلو رمية الثاني من أحد أمرين: إما أن يوحيه أو لا يوحيه.

فإن وحاه لم يَخْلُ إما أن يكون أصابه في محل الذكاة فوحاه أو أصابه في

---

(١) الذبح الموحي الذي فيه إراحة الذبيحة وخلاصها من طول الألم، وإنما يكون بالسكين؛ لأنه يمور في حلق المذبوح فيجهز عليه؛ وإذا ذبح بغير السكين كان ذبحه خنقًا وتعذيبًا فضرب به المثل ليكون أبلغ في الحذر من الوقوع فيه.. بحر المذهب (١١/ ٤٢).

(٢) في (ص): «العياج» وهو تحريف، وفي كفاية النبيه (٨/ ١٩٩): (الدراج والفتخ؛ فإنه يقال: إنهما يمتنعان بالعدو والطيران جميعا).

غير محل الذكاة.

فإن كان أصابه في موضع الذكاة فإن ذلك ذكاةٌ له ويكون الصيدُ للأول؛ لأنه هو الذي أثبته فصار ملكًا له بالإثبات، وذكاة الثاني لا تضره فيحل أكله ويكون بمنزلة رجل ذبح شاةً لغيره بغير اختياره؛ فإنه يحلُّ أكل الشاة، كذلك هاهنا، وعلىٰ الثاني للأول ما بين قيمته مجروحًا حيًّا وبين قيمته مذبوحًا ويكون لحم الصيد للأول علىٰ ما بيناه.

وإن كان أصابه في غير محل الذكاة مثل أن يكونَ أصاب الفؤاد أو الخاصرة فأدركه صاحبُه وهو ميتٌ أو يتحركُ حركة المذبوح فإنه لا يحلُّ أكلُه؛ لأنه بالإثبات صار مقدورًا عليه فانتقل حُكْمُ ذكاته إلىٰ المحل المخصوص، فهو كما لو ضرب شاةً فعقرها في غير محلِّ ذكاتِها عقرًا موحيًا، ويكون عليه قيمتُها للأول حيةً مجروحةً الجرح الأول.

هذا إذا أوحاه الثاني برميته، فأما إذا لم يوحه لم يخْلُ من أحد أمرين: إما أن يدرك صاحبُه ذكاته أو لا يدركه.

فإن لم يدركه وهو أن يكون قد لحقه ومات أو تحرك حركة المذبوح لم يحل أكله؛ لأنه مات بعقرين؛ أحدُهما مبيح، وهو العقر الذي أثبته به الأول، والثاني محرمٌ وهو العقر التالي؛ لأن حُكْمَ ذكاته قد انتقل إلىٰ الموضع المخصوص من حيث صار مقدورًا عليه، فاجتمع فيه ما يحرم وما يستبيح، فغلب التحريم كما لو ذبحه مسلمٌ ومجوسي.

إذا ثبت أنه لا يحلُّ أكلُه، فإن علىٰ الثاني جميعَ قيمتِه للأول، فيقوَّم عليه حيًّا ومجروحًا بالعقر الأول ويغرم جميعَ القيمة.

فإن قيل: هلا قلتم تجبُ عليه نصفُ قيمته لأنه مات بِسِراية العقرين

فيسقط القدرُ الذي قابل عقرَ صاحبِ الصيد ويجبُ عليه النصفُ الآخرُ كما قلتم في البهيمة يجرحُها صاحبُها.

قيل: الفرقُ بينهما واضح؛ لأن العقرَ الأولَ في مسألتنا هو العقرُ الكاسبُ والمبيح؛ لأنه أصابه وهو غيرُ مقدور عليه فلم يوجد منه تفريط، والعقرُ الثاني هو الحاظرُ المحرِّم؛ لأنه أصابه في غير محل الذكاة؛ لأنه أصابه وهو مقدورٌ عليه فحرم بالعقر الثاني وأفسد ما كان كسبه العقرُ الأولُ وأباحه، وليس كذلك في مسألتنا - مسألة الشاة - لأن العقرين معًا محرِّمان حاظران، فيقسَّطُ الضمانُ عليهما.

فأما إذا أدرك ذكاته وهو أن يدركه وفيه حياة مستقرة، فإن ذكاه حل له أكلُه والصيدُ له، وعلىٰ الثاني أرْشُ عقره فحسب، فيكون عليه ما بين قيمته مجروحًا جراحة واحدة وبين قيمته مجروحًا جراحتين وهو حي.

فأما إذا لم يدركه ولكنه تركه حتىٰ مات فماذا يلزمه؟ اختلف أصْحابُنا في ذلك:

فقال أبو سعيد الإصطخري[1]: يلزمه جميعُ القيمة لصاحبه، كما قلنا في المسألة قبلها، وهو إذا لم يدرك الذكاة؛ لأنه لا فرق بينهما أكثر من أنه أدرك ذكاته وقدر عليها فلم يفعل حتىٰ مات، فهو كما لو عقر رجلٌ شاةً لرجل وقدر صاحبها علىٰ ذكاتِها فلم يفعل حتىٰ ماتت، فإن علىٰ ذلك الجارح جميع قيمتها، فكذلك هاهنا.

وسائر أصحابنا علىٰ طبقاتِهم أبوا ذلك، وقالوا: لا يجبُ عليه جميعُ القيمة وإنما يجب بعضُها فيسقط ما قابل فعلَ صاحبه ويثبت ما قابل فعله،

---

(١) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسىٰ بن الفضل الإصطخري.

وفرَّقوا بين هذه المسألة وبين المسألة قبلها وهو إذا لم يدرك ذكاته فإن قالوا: إذا لم يدرك ذكاته كان عقره مبيحًا؛ لأنه أصابه وهو غير مقدور عليه وكان عقر الثاني محرمًا؛ لأنه أصابه وهو مقدور عليه فيكون عقر الثاني هو الذي أفسده.

وأما إذا أدرك ذكاته فلم يدركه فقد بينا أن العقرين كانا محرمين، ألا ترىٰ أنه لو رمىٰ صيدًا فعقره فإن أدرك ذكاته لم يحل أكلُه حتىٰ يذكيه، ولو تركه حتىٰ مات من العقرِ الأول لم يحل أكلُه.

فإذا كان كذلك فقد مات من عقرين محرمين مفسدين ويقسط الضمان عليهما كما لو عقرا شاةً لأحدهما فماتت من العقرين جميعًا كانت قيمتها[١] عليهما نصفين فيسقط ما قابل فعل صاحبها، فكذلك هذا.

إذا ثبت ما ذكرناه من أن الضمان يتقسَّط عليهما، فقد اختلف أصْحابُنا في كيفيته علىٰ أربعة طرق:

فقال المزني: يجب علىٰ كلِّ واحدٍ منهما أرْشُ عقره ونصفُ قيمته بعد الجرحين، وإذا كان أحدُهما صاحبَ الصيد سقط عنه، وإذا كانا أجنبيين وجب علىٰ كلِّ واحدٍ منهما ذلك لصاحب الصيد.

وبيانُه أن الصيد إذا كانت قيمته عشرة فأصابه الأولُ فنقص بعقره درهم، ثم أصابه الثاني فنقص بعقره درهم فعادت قيمتُه إلىٰ ثمانية دراهم ثم مات من سرايتهما علىٰ كلِّ واحدٍ منهما نصفُ قيمته بعد الجرحين وهو أربعةُ دراهم والدرهم الذي هو أرْشُ الجناية فيكون علىٰ كلِّ واحدٍ منهما خمسةُ دراهم وتسقط الخمسة التي في مقابلة فعل الأول؛ لأنه مالكه، وتجبُ علىٰ

---

(١) في (ص): «قيمتهما» وهو تحريف.

الثاني خمسة دراهم.

ولو كان بخلافِ ذلك مثل أن يكون قيمة الصيد عشرة فنقص بجرح الأول ثلاثة دراهم وبجرح الثاني درهم، ثم مات، وقيمته ستة دراهم، كان علىٰ الثاني أربعة دراهم؛ ثلاثة منها نصف القيمة، ودرهم أرْشُ ما نقصه برميته، وتسقط الستة التي في مقابلة فعل صاحبه.

وإن كان بالعكس من هذا فنقص الأول درهم والثاني ثلاثة ومات، وقيمته ستة، وجب علىٰ الجاني الثاني ستة دراهم؛ ثلاثة نصف القيمة، وثلاثة أرْشُ ما نقصه برميته، وتسقط الأربعة التي في مقابلة فعل صاحب الصيد علىٰ ما مضىٰ بيانه.

وقال أبو إسحاق المروزي: هذا الطريقُ الذي ذكره المزني خطأ؛ لأنه أفرد أرْشَ الجناية إلىٰ النفس، وهذا خطأ؛ لأن الجناية إذا سَرَتْ إلىٰ النفس وضمن النفس سقط اعتبارُ أرْشِ الجناية، وكان الاعتبارُ ببدل النفس، ألا ترىٰ أن رجلًا لو شجَّ رأس عبدٍ موضحةً، ومات منها، لم يعتبر أرْشُ الموضحة، وكان الواجبُ عليه قيمة النفس.

وكذلك لو قطع يدَ عبدٍ لرجل، ومات العبدُ من هذه الجناية، سقط أرْشُ اليد، ولزمته قيمة العبد.

وهكذا لو قطع يديه ورجليه ثم مات من هذه الجناية وجبتْ عليه قيمة النفس، وسقط أرْشُ اليدين والرجلين، فدل هذا علىٰ أنه لا اعتبار بأرْشِ الجناية وقد سرت إلىٰ النفس، ووجب ضمانُ النفس.

قال أبو إسحاق: فإذا ثبت هذا، فالصوابُ أن يقال: تجبُ علىٰ كلِّ واحدٍ منهما نصفُ قيمة العبد حين جنىٰ عليه، ونصف أرْشِ جرحه، وهو الذي في

مقابلة النصف الذي ضمنه، ولا يسقط النصف الذي في مقابلة النصف الذي ضمنه صاحبه؛ لأن من جنىٰ علىٰ نفس وضمنها غيره لم يسقط أَرْشُ جنايته، ألا ترىٰ أنه إذا قطع رِجْلَ عبدٍ لرَجُل ثم جاء آخر فذبحه؛ أن علىٰ الذابح قيمته، وعلىٰ القاطع نصف قيمة أَرْشِ جنايته بقطع اليد، ولا يسقط اعتبار أَرْشِ جنايته؛ لأن جنايته لم تسْرِ إلىٰ[1] النفس، فإن الذابح هو القاتلُ وضمانُ القتل علىٰ الذابح دونه، فاستقر عليه أَرْشُ القطع، فكذلك نصفُ أَرْشِ جنايته التي علىٰ النصف الذي ضمنه.

فإذا تقرر هذا وجب علىٰ الأول نصفُ قيمته حين جرحه، وهو خمسةُ دراهم من غير اعتبار أَرْشِ جنايته، ويجبُ عليه نصفُ درهم وهو الأَرْشُ الذي يجبُ بالجناية علىٰ النصف الذي ضمنه صاحبه، فيكون عليه خمسة دراهم ونصف، ويجبُ علىٰ الثاني نصف قيمته حين جرحه وهو أربعة دراهم ونصف، من غير اعتبار أَرْشِ جنايته، ويجبُ عليه نصف أَرْشِ الجناية التي وقعت علىٰ النصف الذي ضمنه صاحبه، وهو نصف درهم، فيكون خمسة دراهم.

قال أبو إسحاق: ويرجع الأولُ علىٰ الثاني بنصف درهم، وذلك أن الثاني جنىٰ علىٰ النصف الذي دخل في ضمانه ما أَرْشُه نصف درهم وغرمه، وكان هو سبب غرامته؛ لأنه أتلفه فرجع به عليه كما إذا غصب رجلٌ من رجلٍ ثوبًا قيمته عشر دراهم، فجنىٰ رجلٌ علىٰ الثوب ما أَرْشُه درهم، فتلف الثوبُ في يد الغاصب، فغرم الغاصب قيمة الثوب؛ رجع علىٰ الجاني بدرهم الذي هو أَرْشُ جنايته، فكذلك هاهنا.

---

(١) في (ص): «إليه» وهو تحريف.

فإذا ثبت هذا، فإن غرم الأولُ لصاحب الصيد ما عليه وهو خمسة دراهم ونصف غرم الثاني لصاحب الصيد أربعة دراهم ونصف، ورجع الأولُ علىٰ الثاني بنصف درهم.

وإن غرم الثاني لصاحب الصيد خمسة دراهم التي عليه دفع الأول إلىٰ صاحب الصيد خمسة، وسقط عنه بنصف درهم، فيجب علىٰ كلِّ واحدٍ منهما خمسةُ دراهم، ويحصلُ لصاحب الصيد قيمةُ صيده عشرة دراهم علىٰ قول المزني في الصيد المملوك كما ذكرناه، فيجب علىٰ كلِّ واحدٍ منهما أرْشُ جرحه ونصف قيمته بعد الجرحين.

فاتفق المزني وأبو إسحاق علىٰ المقدار الذي يجب علىٰ كلِّ واحدٍ منهما، واختلفا في طريق الإيجاب.

وسمعتُ شيخنا أبا الحسن الماسرجسي يقولُ: هذا بمنزلة الأب مع البنت، فقال قائل: للبنت النصفُ وللأب الباقي، وقال آخر: للبنت النصفُ وللأب السدس والباقي للأب، فيكون المقدار الذي يصيب كلِّ واحدٍ منهما واحدًا، وإنما يختلفان في الطريق فأحدُهما صواب والآخر خطأ؛ لأن الصواب من فرض للأب السدس وجعل الباقي له بالتعصيب، فكذلك هاهنا طريقُ أبي إسحاق هو الصحيح وإن كان مقدار ما علىٰ كلِّ واحدٍ منهما في الطريقين جميعًا واحدًا.

وجملتُه أن ما نقص بجرح الأولِ والثانِي إذا كان واحدًا كان ما يجبُ علىٰ كلِّ واحدٍ منهما من نصف القيمة من جرحه الأول وإن كان نقص بجرح الثاني أكثر مما نقص بجرح الأول كان ما يجبُ علىٰ الثاني أكثر مما يجبُ علىٰ الأول، وإن كان ما نقص بجرح الأول أكثر مما نقص بجرح الثاني

كان ما يجبُ علىٰ الأول أكثر ما صورنا في بيانِ جوابِ المزني سواء، وإنما يختلفان في طريق إيجاب ذلك.

وقال أبو الطيب بن سلمة مثل قول أبي إسحاق في إسقاط نصف الأرْشِ وإيجاب النصف مع نصف القيمة حين جني عليه، ولكنه خالفه فيما بعد ذلك فقال: يجبُ أن يضم ما يجب علىٰ الثاني إلىٰ ما يجب علىٰ الأول فينظر كم هو، ثم يجعل قيمة العبد - وهي عشرة - مثل تلك الأجزاء، ونوجِبُ علىٰ كلِّ واحدٍ منهما من تلك الأجزاء قدْرَ ما لزمه.

مثال: أنه إذا جرح صيدًا قيمته عشرة دراهم ونقص من قيمته درهم ثم جرحه آخر ونقص من ثمنه درهم ثم مات وجب علىٰ الأول خمسة دراهم ونصف وعلىٰ الثاني خمسة دراهم من الطريق الذي قاله أبو إسحاق، ثم يضاف خمسة إلىٰ خمسة ونصف، فتكونُ عشرة ونصف، ثم يقسم قيمة الصيد فيجعل عشرة أجزاء ونصف فنوجبُ علىٰ الأول منها خمسة دراهم ونصف وعلىٰ الثاني خمسة.

قال أبو الطيب بنُ سلمة: وإنما فعل هذا لئلا يؤدي إلىٰ التسوية بين الأول وبين الثاني في الغرامة كما فعله أبو إسحاق؛ لأن الأول جرحه وقيمته عشرة، والثاني جرحه وقيمته تسعة، ومات الصيد من سرايتهما، فلا يجوزُ أن يكون ما يجبُ عليهما سواء، بل يجبُ أن يكون متىٰ جنىٰ عليه وقيمته عشرة أكثر مما يجبُ عليه وقيمته تسعة.

وقال أبو علي بن خيران: والذي قال المزني وأبو إسحاق وأبو الطيب خطأ، والصواب أن يُفرد كلَّ واحدٍ منهما بما يجبُ عليه بجنايته لو لم يكن معه شريك، ثم يُضم أحدُهما إلىٰ الآخر فيُنظر كم هو، ثم يقسم قيمة الصيد

المقتول علىٰ أحدهما فما خصَّ كلَّ واحدٍ منهما فهو الواجب عليه، ولا يجوزُ أن يُفرد شيءٌ من أرْشِ الجناية مع سرايتها إلىٰ النفس.

وبيانُه أن يقال: كم قيمة الصيد الذي جرحه الأول؟ فيقال: عشرة، فإذا سرت جنايته ومات منها ولم يكن جرح لغيره لزمته عشرة، وأما الثانِي فقد جرح وقيمته تسعة وسرت الجناية إلىٰ نفسه فلو لم يكن غيره لزمته تسعة فضمت التسعة إلىٰ العشرة فكانت تسعةَ عَشَرَ جزءًا، ثم يجعل قيمة الصيد - وهي عشرة دراهم - تسعة عشر جزءًا من القيمة، ويجبُ علىٰ الثاني تسعة أجزاء منها.

وهذا أصحُّ الطرق وأسلمُها من وجوه الخطأ.

فأما المزني رَحِمَهُ اللَّهُ فقد أفرد أرْشَ الجناية عن بدل النفس مع أنها سرت إلىٰ النفس، وهذا لا يجوزُ؛ لأنه سوىٰ بين الأول والثاني في الغرامة، وربما جعل علىٰ الثاني أكثر مما جعل علىٰ الأول.

وهذا خطأ؛ لأن الأول جنىٰ علىٰ الصيد وقيمتُه أكثر من قيمته حين جنىٰ الثاني، فلا يجوزُ أن يكون ما يجب عليه مثل ما يجب علىٰ من جنىٰ بعده أو يكون أقل في حال سِراية الجنايتين إلىٰ النفس، وما قاله المزني يؤدي إلىٰ ذلك.

وأما أبو إسحاق فقد أسقط نصفَ أرْشِ الجناية وأوجب النصف، وهذا خطأ؛ لأن جنايته من طريق الحُكم جُعلت علىٰ النصف الذي ضمنه دون النصف الآخر؛ لأنا جعلنا كلَّ واحدٍ منهما ضامنًا لنصف النفس فيجب أن يكون كلُّ واحدٍ منهما جانيًا علىٰ النصف، وإذا كان كذلك يجب أن يسقط اعتبار جميع أرْشِ الجناية، فبطل قولُ أبي إسحاق أيضًا؛ لأنه في المقدار يقول مثل ما يقول المزني ويسوي بين الأول والثاني في الغرامة، وربما جعل

علىٰ الثاني أكثر، وقد ثبت أن هذا ليس بصحيح.

ويبطل قولُ أبي الطيب بن سلمة من وجهٍ واحدٍ، وهو أنه أفرد نصف أرْشِ الجناية مع ضمان السراية إلىٰ النفس.

فرع على هذه المسألة يتضح به ما تقدم

وهو إذا جنىٰ ثلاثةٌ علىٰ بهيمةٍ أو عبدٍ أو صيدٍ مملوكٍ، وقيمتُه عشرةُ دراهم، فنقصه الأول بجنايته درهمًا، ونقصه الثاني بجنايته درهمًا، ونقصه الثالث بجنايته درهمًا، ثم مات المجني عليه، ففيه الأربع الطرق.

أما علىٰ طريقة المزني، فإن علىٰ الأول درهمًا أرْشَ الجناية، وعلىٰ الثاني درهمًا أرْشَ الجناية، وعلىٰ الثالث درهمًا أرْشَ الجناية، ثم عليهم قيمته بالإتلاف بعد الثلاث جراحات، فيكون علىٰ كلِّ واحدٍ درهمان أو ثلاث فيضم إلىٰ ما علىٰ كلِّ واحدٍ منهم من الأرْشِ، فيكون علىٰ كلِّ واحدٍ منهم ثلاثة وثلث.

وأما علىٰ طريقة أبي إسحاق؛ فعلىٰ الأول ثلثُ قيمته يوم جنىٰ عليه ثلاثة دراهم وثلث وثلثا أرْشِه، وذلك ثلثا درهم، فيكون الجميع أربعة دراهم، وعلىٰ الثالث ثلثُ قيمته وقت الجناية وذاك ثلاثة دراهم وثلثا أرْشِه، وهو ثلثا درهم، يكونُ الجميع ثلاثة دراهم وثلثين، ويجبُ علىٰ الثاني ثلثُ قيمته يوم جنىٰ عليه وذلك درهمان وثلثان، وثلثا أرْشِه وهو ثلثا درهم، يكون الجميع ثلاثة دراهم وثلث؛ إلا أن الأول يرجع علىٰ الثاني بثلث أرْشِه وهو ثلث درهم، وعلىٰ الثالث بثلث أرْشِه وهو ثلث درهم فيستقر عليه ثلاثة وثلث، وأما الثانِي فيرجع علىٰ الثالث بثلث أرْشِه وهو ثلث درهم فيستقر عليه ثلاثة وثلث غير ما غرم الأول، فأما الثالث فإنه لا يرجع علىٰ أحدٍ بشيء؛ لأن جنايته قررت علىٰ الأول والثاني والأرش، ولكن يستقر عليه

ثلاثة وثلث.

وأما علىٰ طريقةِ أبي الطيب بن سلمة، فإن الأول يجبُ عليه ثلثُ قيمته يوم جنىٰ عليه، وذلك ثلاثة، وثلثا أرْشِه، وذلك ثلثا درهم، فيكون عليه ثلاثة دراهم وثلثان، وعلىٰ الثالث ثلثُ قيمته يوم جنىٰ عليه، وذلك درهمان، وثلثان، وثلثا أرْشِه، وذلك ثلثا درهم، يكون عليه ثلاثة وثلث، فيكون جملة ما علىٰ جميعهم أحد عشر درهمًا فتقسم العشرة الدراهم وهي قيمة الصيد أحد عشر سهمًا فيكون علىٰ الأول أربعة أسهم من أحد عشر سهمًا من عشرة دراهم، وعلىٰ الثاني ثلاثة أسهم وثلثان من أحد عشر سهمًا من عشرة دراهم، وعلىٰ الثالث ثلاثة أسهم وثلث من أحد عشر سهمًا من عشرة دراهم.

وأما علىٰ طريقة أبي علي بن خيران؛ فإن الأول لو انفرد بالجناية لزمه عشرة دراهم، والثاني لو انفرد لزمه تسعة، والثالث لو انفرد لزمه ثمانية، فيكون عشرة وتسعة وثمانية؛ الجميع سبعة وعشرون سهمًا، فيقسم العشرة دراهم التي هي قيمة الصيد علىٰ سبعة وعشرين سهمًا، فيكون علىٰ الأول عشرة أسهم من سبعة وعشرين سهمًا من عشرة، وعلىٰ الثاني سبعة أسهم من سبعة وعشرين سهمًا من عشرة دراهم، وعلىٰ الثالث عشرة أسهم من تسعة وعشرين سهمًا من عشرة، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَلَوْ كَانَ مُمْتَنِعًا بَعْدَ رَمْيَةِ الْأَوَّلِ يَطِيرُ إِنْ كَانَ طَائِرًا أَوْ يَعْدُو إِنْ كَانَ دَابَّةً ثُمَّ رَمَاهُ الثَّانِي فَأَثْبَتَهُ كَانَ لِلثَّانِي)[١].

وهذا كما قال.. إذا رمىٰ إلىٰ صيد فعقره ولم يثبته، ثم رماه آخر بعد ذلك

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٠).

فأثبته، فهو للثاني دون الأول، ثم يُنظر فإن كان لم يدرك ذكاته حتىٰ مات فهو حلال له؛ لأنه مات علىٰ الامتناع، وإن أدرك ذكاته فذكاه حل وإن لم يذكه فهو حرام؛ لأنه صار مقدورًا عليه ولم يذك، وأما الأولُ فلا شيء عليه؛ لأنه عقره وهو غير مملوكٍ لأحد، وقد مضت هذه المسألة.

ذكر في «الأم»[1] إذا رمىٰ صيدًا فلم يثبته وبقي علىٰ ما كان عليه من الامتناع، وحمل نفسه فوقع في دار قوم، فأخذوه، فإنه يكون ملكًا لهم كما لو توحلت[2] ظبيةٌ في أرض رجل، فجاء إنسان آخر فأخذها، فإنه قد تملكها بالأخذ، وكذلك لو عشَّش طائرٌ في داره، فجاء آخر وأخذه فإنه قد تملكه.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَلَوْ كَانَ شَيْئًا تَطُولُ حَيَاتُهُ فَذَبَحَهُ لِاسْتِعْجَالِ مَوْتِهِ مَا كَرِهْته)[3].

وهذا كما قال.. الحيوانُ الذي لا يعيشُ إلا في البحر إذا أُخرج منه وهو حيٌّ فطالت حياتُه اليوم واليومين والأكثر، فإن صاحبه بالخيار إن شاء ذبحه وإن شاء تركه إلىٰ أن يموتَ ويحل؛ لأن موته ذكاة له، فإذا ذبحه فقد عجَّل ذلك، وإن تركه فقد أحل ذكاته، وهذا يلزمُ من قال من أصحابنا إنه يراعي فيه الشبه من الحيوان البري؛ لأن ذاك لا يحل إلا بعد الذكاة، وهذا يحل، والله الموفق.

---

(١) الأم (٢/ ٢٥٨).

(٢) من الوحل وهو الطين.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٠).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَسَوَاءٌ مَنْ أَخَذَهُ مِنْ مَجُوسِيٍّ أَوْ وَثَنِيٍّ لَا ذَكَاةَ لَهُ)[١].

وهذا كما قال.. إذا اصطاد الوثنيُّ أو المجوسيُّ سمكًا، فمات في يده، فإنه حلال، والأصلُ في ذلك ما روىٰ الحسنُ البصري قال: أدركتُ سبعين رجلًا من أصحاب النبي ﷺ يأكلون الحيتان التي يصطادها المجوسُ لا يخالجُهم شيءٌ[٢]، **وأيضًا**، فإن موتَ السمك هو ذكاةٌ له فلا يفتقر إلىٰ فِعل ولا إلىٰ فاعل، ولا فرق في ذلك بينه وبين المسلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَسَوَاءٌ مَا لَفَظَ الْبَحْرُ [وَطَفَا مِنْ][٣] مَيْتَتِهِ أَوْ[٤] أُخِذَ حَيًّا)[٥].

وهذا كما قال.. السمكُ إذا مات حَتْفَ أنفه وطفا علىٰ الماء فإنه حلال.

وقال أبو حنيفة: لا يحلُّ إذا مات بسبب، إما بجزر الماء عنه وتقتيل سمكتين فتقتل إحداهما الأخرىٰ[٦]، وأما إذا مات ولم يعرف سبب موته فلا

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٠).

(٢) كان الحسن البصري، والنخعي: لا يريان بأسا بصيد المجوسي السمك، وروينا ذلك عن عطاء، ومجاهد، وكان الأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: يرخصون فيما اصطاده المجوسي من السمك والجراد.. الإشراف (٣/ ٤٥٧).

(٣) زيادة ضرورية.

(٤) في (ص): «و».

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٠).

(٦) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢١٤).

يحل، وعنده لا اعتبار بطفوه، وإنما الاعتبار بموته، وعندنا لا فرق بين أن يكون بسبب وبين أن لا يكون عُرف سبب موته، وهم يفرقون ويقولون: متىٰ لم يُعرف السبب لم يحل[١].

واحتج من نصر قوله بقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] ولم يفصِّل.

وأيضًا، روىٰ حفصُ بنُ غياث، عن ابن أبي ذئب، عن أبي[٢] الزبير، عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهىٰ عن أكل السمك الطافي[٣].

وأيضًا، ما روىٰ نعيم المجْمِرُ[٤]، عن أبي[٥] الزبير، عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ما جزر عنه البحر فكلوا وما وجدتموه طافيًا فلا تأكلوا**»[٦].

---

(١) قال في الإشراف (٣/ ٤٦٦): هذا قول جابر بن عبد الله، وروينا ذلك عن ابن عباس، وممن كره أن يؤكل الطافي من السمك طاوس، وابن سيرين، وجابر بن زيد، وأصحاب الرأي.

(٢) في (ص): «ابن» وهو تحريف.

(٣) أخرجه الترمذي في العلل الكبير (٤٣٩) والدارقطني (٥٦٥٦) وقال الترمذي: سألت محمدًا - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال: ليس هذا بمحفوظ، ويروىٰ عن جابر خلاف هذا، ولا أعرف لابن أبي ذئب عن أبي الزبير شيئًا. وقال الدارقطني: لا يصح مرفوعًا، قال البيهقي في السنن الكبرىٰ (٩/ ٤٢٩): وقد رواه أيضًا يحيىٰ ابن أبي أنيسة عن أبي الزبير مرفوعًا، ويحيىٰ بن أبي أنيسة متروك لا يحتج به، ورواه عبد العزيز بن عبيد الله، عن وهب ابن كيسان، عن جابر مرفوعًا، وعبد العزيز ضعيف لا يحتج به، ورواه بقية بن الوليد عن الأوزاعي، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعًا، ولا يحتج بما ينفرد به بقية، فكيف بما يخالف فيه، وقول الجماعة من الصحابة علىٰ خلاف قول جابر مع ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وبالله التوفيق.

(٤) في (ص): «نعيم بن المجمر» وزيادة (بن) خطأ، فهو نعيم المجمر.

(٥) في (ص): «ابن» وهو تحريف.

(٦) أخرجه أبو داود (٣٨١٥) وابن ماجه (٣٢٤٧) وقد روي موقوفًا وهو الصحيح.

ومن جهة القياس أنه حيوان له دم سائل، فإذا مات حَتْفَ أنفه لم يحل، أصله: النعم.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ﴾ [المائدة:٩٦] قال عمر رضي الله عنه: صيدُه ما صِيد منه، وطعامُه ما قذفه[١]، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: طعامه ما ألقاه[٢]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: طعامه ملحه، وروي: ما قذفه، وروي: عنه ميته، وروي: ما مات فيه[٣].

ومِن السُّنة ما روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلًا سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، الحديث، فقال: «**هو الطهورُ ماؤُهُ الحِلُّ ميتتُهُ**»[٤].

وحقيقةُ ميتته ما مات فيه، فأما ما خرج منه حيًّا فإنه ميتة البر، أو يحمل ذلك علىٰ ما مات فيه وخارجًا عنه.

وأيضًا، ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أُحِلَّتْ لكم ميتتان ودمان، الميتتان السمكُ والجرادُ، والدمان الكبدُ والطِّحالُ**»[٥].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٨/ ٧٣٤) والسنن الكبرىٰ للبيهقي (١٨٩٨٢)، (١٨٩٨٣).

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (١١/ ٥٠٧).

(٣) ينظر: سنن الدارقطني (٤٧٢٨) والسنن الكبرىٰ للبيهقي (١٨٩٨٤) وتفسير الثعلبي (١١/ ٥٠٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٨٣) والترمذي (٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٥٧٢٣) وابن ماجه (٣٣١٤) من رواية: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعًا قال الدارقطني والبيهقي: ورواه سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن عبد الله بن عمر أنه قال: «أحلت لنا ميتتان ودمان» الخبر .. قالا: وهو الأصح. يعني: أن القائل: «أحلت لنا ميتتان ودمان»، هو ابن عمر؛ لأن الرواية الأولىٰ - وهي رواية المرفوع - ضعيفة جدًّا، لأجل عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فإنه ضعيف باتفاق الحفاظ.. البدر المنير (١/ ٤٤٨- ٤٤٩).

وأيضًا، ما روي أن أبا أيوب الأنصاري أُتي بالسمك الطافي فأكله[١].

وروي عن ابن عباس ﭭ أنه قال: أنا أشهد علىٰ أبي بكر الصديق ﭬ أنه قال: السمكُ كلُّه ذكي، ليس فيه ميت[٢].

ومِن القياسِ أنه حيوان لا تفتقر ذكاته إلىٰ فاعل، فإذا مات حَتْفَ أنفه وجب أن يحل، أصلُ ذلك: الجراد، أو نقول: حيوانٌ يُستباح من غير جرح، فإذا مات حَتْفَ أنفه حل أكله كالجراد.

قالوا: فينقض بالكلب إذا صدم الصيدَ فقتله من غير عقر، فإنه يحل، ولو مات حَتْفَ أنفه لم يحل. **قلنا**: لا نُسَلِّمُ في أحد القولين، فإنه يفتقرُ إلىٰ عقر.

ولا يدخل عليه جنين الشاة، فإن ذكاةَ أمه ذكاةٌ له، فهو في الجملة كأنه يفتقرُ إلىٰ جرح.

قياسٌ آخر، وهو أن هذا حيوان لا تفتقر ذكاته إلىٰ ذبح مع القدرة فإذا مات حَتْفَ أنفه حلَّ كالجراد.

قياسٌ آخر، وهو أن هذا حيوانٌ لو مات في البر حلَّ أكله، فإذا مات في البحر حلَّ أكله، أصله: الجراد.

واستدلالٌ، وهو أنه إذا مات بالبرد أو بالحر، أو إذا جزر عنه الماء فإنه يحل، فإذا مات حَتْفَ أنفه يجبُ أن يحل.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤٧٢٩) والبيهقي (١٨٩٧٨) عن أبي أيوب أنه ركب في البحر في رهط من أصحابه، فوجدوا سمكة طافية علىٰ الماء فسألوه عنها، فقال: أطيبة هي لم تغير؟ قالوا: نعم، قال: فكلوها وارفعوا نصيبي منها وكان صائمًا.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٧٢١) والبيهقي (١٨٩٧٤) عن ابن عباس أنه قال: أشهد علىٰ أبي بكر أنه قال: «السمكة الطافية حلال لمن أراد أكلها».

قالوا: إذا مات حَتْفَ أنفه فقد مات بغير سبب، وليس كذلك إذا جزر عنه الماء، فإنه مات بسبب. **قلنا:** فإذا مات حَتْفَ أنفه فإنه ما مات إلا بسبب؛ لأن الله تعالىٰ قد أجرىٰ العادة أن الموت لا يحصل إلا بسبب يتقدمه، ولأن موته لو كان يفتقر إلىٰ سبب لوجب أن يفتقر إلىٰ فاعل مخصوص وآلة مخصوصة.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾ [المائدة: ٣] فإنا نقول: هذه مخصوصةٌ بقوله ﷺ: «**أُحِلَّت لكم ميتتانِ ودَمَانِ**»[١]، وقوله ﷺ في البحر: «**هو الطُّهورُ ماؤُه الحِلُّ ميتتُه**»[٢].

وأما الجوابُ (عن احتجاجِهِم بقولِهِ ﷺ)[٣] «**ما جزر عنه البحر فكلوا، وما مات وطفا فلا تأكلوا**»، فإنا نحمل ذلك علىٰ الاستحباب[٤]، وأنه يكره ذلك؛ لأنه ربما يكون قد قتله شيءٌ مسموم، فإذا أكله إنسانٌ تأذىٰ بالسم، ويحتمل أن يكون نهىٰ عن أكل السمك الطافي إذا نتن، فإن في أكل المنتن ضررًا كما قال ﷺ لأبي ثعلبة حين سأله فقال: وإن تغيب عني، فقال: «**نعم ما لم يصل**»[٥]، يعني ما لم ينتن.

وأيضًا، فإن عند أبي حنيفة أن العام المتفق علىٰ استعماله يقدم علىٰ

---

(١) سبق تخريجه قبل قليل.

(٢) سبق تخريجه قبل قليل.

(٣) في (ص): «عن قولهم».

(٤) لعله كان من الأولىٰ أن يجيب عنه بأنه لا يصح عن النبي ﷺ.

(٥) أخرجه البيهقي (١٨٩١٣) وقال: وبلغني عن أبي سليمان الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: قوله ما لم يصل؛ فإنه يريد ما لم ينتن وتغير ريحه، يقال: صل اللحم وأصل لغتان، وهذا علىٰ معنىٰ الاستحباب دون التحريم؛ لأن تغير ريحه لا يحرم أكله. قال: وقد روي أن النبي ﷺ أكل إهالة سنخة، وهي المتغيرة الريح.

الخاص المختلف في استعماله، وقوله: «**هو الطهورُ ماؤه الحلُّ ميتته**» عام متفق علىٰ استعماله، ونهيه عن أكل السمك الطافي خاصٌّ مختلفٌ في استعماله كما قدم قوله ﷺ: «**فيما سقتِ السماءُ العُشر**»(١) علىٰ قوله: «**ليس فيما دون خمسةِ أوسُق مِن التمر صدقة**»(٢).

قالوا: إنما يقدم العام علىٰ الخاص إذا لم يوافق الخاصُّ عمومَ القرآن، وهاهنا قد وافق الخاصُّ عمومَ القرآن وهو قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣].. **قلنا: عنه جوابان**:

أحدهما: أن هذا العمومَ مخصوصٌ بقوله: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»(٣) فالعام من القرآن ليس بموافق للخاص من السنة.

والثاني: أن وفاق الآية للخبر إذا لم يوجب القطع بالخبر حتىٰ يحرم مخالفته، كذلك لا يوجب تقديمه علىٰ الخبر العام.

وأما الجوابُ عن قولِهم إنه حيوان له دم سائل، فإذا مات حَتْفَ أنفه لم يحل أكله، أصله: النعم، قلنا: لا تأثير لقولكم «دم سائل»، فإن السمك الصغار ليس له دم سائل، وإذا مات حَتْفَ أنفه فإنه لا يحل عندكم.

قالوا: فتأثيره في الجراد ما لم يكن له دم سائل إذا مات حَتْفَ أنفه فإنه يحل، **قلنا**: فهذا يبطلُ بالسمك الصغار والديدان والجعلان؛ فإنه لا دم له سائل، وإذا مات حَتْفَ أنفِهِ لا يحلُّ.

والمعنىٰ في الجراد أنه إنما حل أكلُه إذا مات حَتْفَ أنفه؛ لأن ذكاته لا

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٤٧) ومسلم (٩٧٩) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه قبل قليل.

تفتقر إلىٰ فاعل مخصوص ولا تفتقر إلىٰ جرح، فإما أن يكون لأنه لا دم له سائل فلا يبان بهذا أنه لا تأثير لهذا الوصف في موضع الاحتراز، ولا في حُكم العلة، ولا في الأصل.

والمعنىٰ في الأصل أن إباحتَه تفتقرُ إلىٰ فاعل مخصوص أو إلىٰ فعل مخصوص، فإذا مات حَتْفَ أنفه لم يحل ليس كذلك في مسألتنا، فإن استباحته لا تفتقر إلىٰ فعل ولا إلىٰ فاعل، فلهذا إذا مات حَتْفَ أنفه حل أو نقول: المعنىٰ في الأصل أنه لو مات في البَرِّ لم يحِلَّ، فإذا مات في البحر لم يحِلَّ، وليس كذلك السمك فإنه لو مات في البر حل، فإذا مات في البحر حل.

فرع

إذا اصطاد سمكة فقطع منها قطعةً وأفلتت منه، فهل يحل أكلُ القطعة التي قطعها أم لا؟ ذكر أبو علي الطبري في «الإفصاح» وجهين:

أحدهما - وهو الصحيح - أنها حلال أكلها؛ لأن أكثر ما فيه أن هذه القطعة ميتة، وكونها ميتة هو ذكاتها؛ لأن ذكاة السمك موته.

والوجه الثاني - قاله بعض أصحابنا - وأنها لا تحِلُّ؛ لأن النبي ﷺ قال: **«ما أبين من حي فهو ميت»**[1].

ولأنا لو قلنا إن ذلك مباح لكان فيه تعذيب حيوان، والنهي ورد لأجل هذا؛ لأنهم كانوا يقطعون لبات الغنم فيأكلونها، وكذلك أسنمة الإبل[2]،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٨) والترمذي (١٤٨٠) عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه وقال: وهذا حديث حسن غريب.

(٢) كما جاء في حديث أبي واقد الليثي، قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وبها ناس يعمدون إلىٰ أليات الغنم وأسنمة الإبل فيجبونها.. الحديث.

فنهوا عن ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان، وهذا المعنىٰ موجود في حق السمك، ومن قال بالأول أجاب عن هذا بأنه يبطل باصطياده فتركه حتىٰ يموت فإن فيه تعذيبًا له، ولا يلزمه أن يذكيه.

فرع

إذا أكل سمكة حية فهل يحل ذلك أم لا؟ فيه وجهان، قال أبو العباس ابن القاص: يحل؛ لأن أكله إماتة لها وموت السمك ذكاته، وقال الشيخ أبو حامد: لا يحل؛ لأن في ذلك تعذيبًا للحيوان، ولا يجوزُ أن يستباح علىٰ هذا الوجه، وكذلك أيضًا لا يجوزُ أن يأخذه وهو حي فيلقيه في المقلىٰ، ومتىٰ فعل ذلك لم يحل.

فرع

إذا اصطاد سمكة فوجد في بطنها سمكة ميتة فإن لم يكن قد استحالت فإنها حلال؛ لأن ذكاة السمك موته، وإن كانت قد استحالت فإنها لا تحِلُّ؛ لأنها قد صارت طعامًا مستحيلًا فحرمت، وإن تبين أن التي في جوفها ولدها فهي حلال؛ لأن ذكاة الأم ذكاة لها كما قلنا في جنين الشاة والبقرة.

فرع

الحِبْرىٰ إذا مات حل أكلُه، ولا يجب أن تُقطع رأسه[1]، وقال مالك: لا

---

(١) اختلفوا في الحبرىٰ من السمك، فرخص فيه أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن علي والحسن البصري، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي؛ لأنهم يبيحون السمك كله جملة، والحبرىٰ داخل فيه، وسئل سعيد بن جبير عن الحبرىٰ، فقال: ما أعجبك من السمك، فكل، وقد روي عن علي رضي الله عنه بإسناد لا يثبت أنه كره الحبرىٰ والمرماهي، قال أبو بكر ابن المنذر: دل الكتاب والسنة علىٰ إباحة صيد البحر جملة؛ يدخل في ذلك الحبرىٰ والطافي وغير ذلك.. الإشراف (٣/ ٤٦٦).

يحل حتىٰ تُقطع رأسه.

والدليلُ علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أُحلت لنا ميتتان ودمان، الميتتان الحوت والجراد، والدمان الكبد والطحال**»(١).

ومِن القياسِ أن كلَّ حيوانٍ حلَّ إذا قطع رأسُه حل وإن لم تقطع رأسه، أصلُ ذلك: السمكُ الصغارُ لا يجوزُ أكلُه من غير شقِّ جوفه وغسله؛ لأن جوفَه لا ينفكُّ عن طعام قد استحال فينجس، فإذا طُبِخ أو قلي من غير أن يُشق جوفُه ويُغسل صار الدُّهن نجسًا فينجس الجميع، وكذلك العصافيرُ إذا قُليت من غير أن يُغسل مذبحُها من الدم لأنه يجمدُ علىٰ حلوقها، فإذا قلاها تحللت النجاسةُ في الدُّهن فصار الجميعُ نجسًا، فلا يحلُّ أكله.

فرع

دمُ السمك طاهر أم نجس؟ قد اختلف أصْحابُنا فيه، فمنهم من قال: إنه نجس - وهو الصحيح - ومنهم من قال: إنه طاهر، وبه قال أبو حنيفة(٢)، وموضع هذه المسألة «كتاب الصلاة»(٣) **واحتج من نصر هذا بأن قال**: الدمُ تابع للميتة، فإذا كان السمكُ إذا مات طاهرًا كان دمه أيضًا طاهرًا، **ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه** قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة:٣].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أُحِلَّت لنا ميتتانِ ودمان، الميتتان: السمكُ والجرادُ، والدمان: الكبدُ والطِّحالُ**»(٤) فدل هذا علىٰ أن ما عدا هذين الدمين لا يكون حلالًا، كما أن ما عدا هاتين الميتتين لا يكونُ حلالًا.

---

(١) سبق تخريجه قبل قليل.

(٢) ينظر الأوسط (٢/ ٢٧٥ - ٢٧٦) لابن المنذر.

(٣) تقدم في (ج ٣ ص ٨٥).

(٤) سبق تخريجه قبل قليل، والصواب أنه موقوف وليس بمرفوع.

• فَصْلٌ •

إذا كان أبوه مجوسيًّا وأُمُّه كتابية، فإن عندنا لا تحِلُّ ذكاتُه، وقد مضىٰ هذا[١]. وقال أبو حنيفة: تحل ذكاته.. **واحتج من نصر قوله** بأن أحد الأبوين تحلُّ ذبيحتُه فحلَّت ذبيحة الولد، الدليلُ علىٰ ذلك إذا كان أحدهما مسلمًا[٢]، **ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه** أنه محكومٌ بكفره متولدٌ ممن لا تحِلُّ ذبيحتُه، فوجب أن لا تحِلَّ ذبيحتُه، أصلُ ذلك إذا كانا مجوسيين.

واستدلالٌ، وهو أنه قد اجتمع في هذا الولد حظرٌ وإباحة فوجب أن يغلب حُكم الحظر علىٰ الإباحة، الدليلُ علىٰ ذلك: المتولدُ بين الحمار الأهلي والوَحْشي، فإنه لا يحلُّ تغليبًا للحظر علىٰ الإباحة، كذلك هاهنا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن أحد أبويه ممن تحِلُّ ذبيحته فأشبه إذا كان أحدهما مسلمًا، فهو أن الشركَ لا يشركُ الإسلام فلهذا غلَّبنا الإسلام، وليس كذلك الشركُ فإنه يشركُ الشرك، ومعناه أن الشركَ لا ينافي الشرك؛ فكلُّه ملةٌ واحدةٌ، فاجتمعا، وغُلِّب الحظرُ علىٰ الإباحة، وموضعُ هذه المسألة «كتاب النكاح»[٣]، والله أعلم.

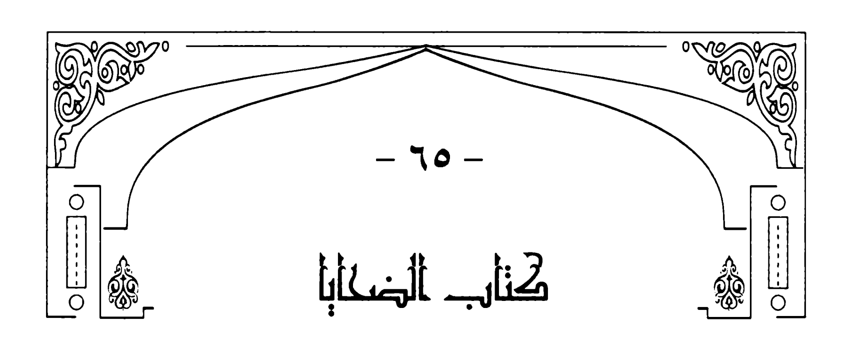
يليه كتاب الأضاحي



(١) ينظر (ص ٦، ٧، ١٢).

(٢) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٤٣- ٤٤٤).

(٣) تقدم في كتاب النكاح (١٣/ ٣٦٤- ٣٦٥) عند قول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مختصر المزني مع الأم (٨/ ٢٧٥): (ولا تحل ذبيحة من ولد من وثني ونصراني..).. والتعليل هناك أنه اجتمع الحظر والإباحة، فوجب أن يغلب الحظر.



من كتاب اختلاف الحديث
ومن إملاء على كتاب أشهب
ومن كتاب اختلاف أهل المدينة وأبي حنيفة

الأصلُ في الأضحية: الكتابُ والسنةُ والإجماعُ.

أما الكتابُ، فقوله تعالىٰ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج:٢٧] والأيامُ المعلومات: هي أيام العشر، وبهيمة الأنعام: هي الإبل والبقر والغنم.

وقولُه تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج:٢٧] ليس الأكل بواجب، وهذا لفظه لفظ الأمر، وإنما المراد به الإباحة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢] لم يوجب عليهم الاصطياد إذا تحللوا، وإنما أباحه لهم، كذلك

هاهنا مثله.

وقولُه سبحانه: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج:٢٧] هو المحتاج الشديد الحاجة، ويدل عليه أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٣٦] والبدن: عبارة عن الإبل والبقر؛ لأن لها أبدانًا عظيمة.

وقولُه: ﴿مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج:٣٦] يعني: من معالم الله، ومعنىٰ: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج:٣٦] يعني: عظم الثواب والأجر.

وروي أن صفوان بن سُليم حجَّ وكان معه عشرة دنانير لم يكن معه غيرها، فاشترىٰ بها بدنة فنحرها، فقيل له في ذلك وإنك لو اشتريت كبشًا لأجزاك! فقال: لأني سمعت الله يقول: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾[1] [الحج:٣٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾ [الحج:٣٦] قد قرئ بثلاث قراءات: صواف، وصوافن، وصوافي، فمن قرأ (صواف) أراد به مصطفة بعضها إلىٰ جنب بعض حين النحر، ومن قرأ (صوافن) أراد به قيامًا علىٰ ثلاث لأنها حين النحر تعقل إحدىٰ يدي البعير، يقال: صفن إذا كان قائمًا علىٰ ثلاث، ومن قرأ (صوافي) أراد به خالصة لله تعالىٰ لا يشوبُها شيء.

﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج:٣٦] يعني سقطت إلىٰ الأرض فزهقت نفوسها، ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج:٣٦] قيل في التفسير: القانع هو السائل، وقد قيل: هو الذي يقنع بما تعطيه، والأول أصح، بدليل

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣/ ١٦٠) عن ابن عيينة.

قول الشمَّاخ[١]:

لَمــالُ الْمــرْءِ يُــصلِحُهُ فيُغنِــي ... مفــاقِرَه أعــفَّ مِــنَ القُنُــوعِ[٢]

يعني أعف من السؤال.

والمعتر قيل: هو الذي يتعرض للمسألة من غير أن يصرح بها، ويدلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج:٣٢] قيل: عن ابن عباس[٣] أنه قال: استعمالها واستحسانها، ويدلُّ عليه أيضًا قوله عز وجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَـرْ﴾ [الكوثر:٢]، وقد اختلف في تأويلها، فقيل: أراد به النحر بعد صلاة العيد، وقيل: بعد صلاة الفجر من يوم العيد، ويروىٰ عن علي رضي الله عنه أنه قال: لما نزلت هذه الآية علىٰ النبي ﷺ قال لجبريل عليه السلام **«ما هذه النحيرةُ يا جبريل؟»** فقال: **«وضعُ اليمينِ علىٰ الشمالِ في الصلاةِ تحتَ نحرِك»**[٤]، وتقول العربُ: نَحَره، إذا ضرب نحره،

---

(١) الشماخ بن ضرار الغطفاني، والبيت في ديوانه (ص ٢٢٢) وذكره جماعة كما في البخلاء للجاحظ (ص ٢٣٨) وحماسة البحتري (ص ٤٢٤).

(٢) مفاقره أي من الفقر، ولا واحد للمفاقر، ويقال: مفقر للواحد، والقنوع: المسألة.. غريب الحديث للقاسم بن سلام (٢/ ١٥٦) و للحربي (٢/ ٣٦٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة برقم (١٤٣٥٥).

(٤) أخرجه الحاكم (٣٩٨١) من طريق إسرائيل بن حاتم، عن مقاتل بن حيان، عن الأصبغ بن نباتة، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية علىٰ رسول الله ﷺ ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَـرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَـرْ﴾ [الكوثر: ١- ٢] قال النبي ﷺ: «يا جبريل، ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي؟» قال: «إنها ليست بنحيرة، ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت، وإذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع فإنها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السماوات السبع» وقال الذهبي رحمه الله: إسرائيل صاحب عجائب لا يعتمد عليه وأصبغ شيعي متروك عند النسائي.

ورَكَبه إذا ضرب ركبته، ورَأسه إذا ضرب رأسه.

وأما السُّنة؛ فما روىٰ الشافعي، عن إسماعيل بن إبراهيم، عن عبد العزيز ابن صهيب، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يضحي بكبشين، قال أنس: وأنا أضحي بكبشين[1].

وروىٰ عبد العزيز بن صهيب، عن أنس بن مالك رضي الله عنه من طريق آخر: أن النبي ﷺ كان يضحي بكبشين وأنا أضحي بكبشين[2].

وأيضًا، ما روىٰ قتادة وأبو قلابة عن أنس بن مالك[3] أن النبي ﷺ ضحىٰ بكبشين أقرنين أملحين.

يقال للذكر الذي له قرون: أقرن، والأنثىٰ: قرناء، ولما لا قرن له من الذكور: أجم، والأنثىٰ: جماء.

ومنه قوله ﷺ: «**إن الله تعالىٰ ليأخذ يوم القيامة للجمَّاء من القرناء**»[4] وأراد به أن الله يأخذ للضعيف من القوي، وذكر ذلك علىٰ وجه المبالغة.

وأما أملحين؛ فقد اختلف أهل اللغة فيه فقال ابن الأعرابي[5]: الأملح هو الأبيض النقي البياض[6].

وقال أبو عبيدة معمرُ بن المثنىٰ[7]: هو الأبيض الذي يشوب بياضه

---

(١) مسند الشافعي (ص ١٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٥٨) ومسلم (١٩٦٦).

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٨٢) عن أبي هريرة.

(٥) أبو عبد الله محمد بن زياد الأعرابي المتوفىٰ سنة ٢٣١هـ.

(٦) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص: ٤٠٤).

(٧) معمر بن المثنّىٰ التيمي البصري النحوي اللغوي، مولىٰ بني تيم، تيم قريش، ولد في البصرة =

عُفرة، يعني مثل لون التراب.

وقال الأصمعي[١]: هو الأبلقُ يكون فيه سوادٌ وبياضٌ، قال ثعلب[٢]: وهذا هو الصحيح.

وقال أبو زيد[٣] والكسائي[٤]: هو الأبلقُ، ولكن بياضُه أكثر من سواده.

وأيضًا، ما روىٰ عروةُ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أمر رسول الله ﷺ فأتي بكبش يطأ في سواد وينظر في سواد وينزل في سواد، فقال: «**يا عائشة ناوليني المُدْية واشحذيها بحجر**» ففعلت، فأخذها وأضجعه وقال: «**بسم الله، اللهم تقبل من محمدٍ وآل محمدٍ ومن أمة محمدٍ**» وذكاه[٥].

قال أبو علي الطبري[٦]: واختلف أصْحابُنا في تأويل قولها: «يطأ في سواد وينظر في سواد وينزل في سواد»، فمنهم من قال: كانت أظلافه سودًا ومبركه

= وكان إباضيًّا، وهو أول من صنّف في غريب الحديث، توفي سنة ٢٠٩ هـ.

(١) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي: راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، نسبته إلىٰ جده أصمع، ومولده ووفاته في البصرة، توفي سنة ٢١٦ هـ.

(٢) أحمد بن يحيىٰ بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب: إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثًا، مشهورًا بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة، توفي سنة ٢٩١ هـ.

(٣) أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت، كان من أئمة الأدب، وغلب عليه اللغات والنوادر والغريب، وكان يرىٰ رأي القدر، وكان ثقة في روايته، توفي سنة ٢١٥ هـ.

(٤) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة، وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالريّ، عن سبعين عامًا سنة ١٨٩ هـ.

(٥) أخرجه مسلم (١٩٦٧).

(٦) معالم السنن للخطابي (٢/ ٢٢٨)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (٤/ ٤٣٤).

أسود وركبتاه وبطنه وحول عينيه أسود، ومنهم من قال إنه سمين عظيم الخلقة له فيء إذا مشي ينظر في فيئه ويطأ في فيئه وينزل فيه، والعرب تسمي الفيء سوادًا.

وأيضًا، ما روىٰ الشافعيُّ بإسناده[١] عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل العشرُ وأراد أحدُكم أن يضحِّي فلا يمسَّ من شعرِهِ ولا مِن بَشَرِهِ شيئًا**».

وأيضًا، ما روت أُمُّ سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَن رأىٰ منكم هلالَ ذي الحجةِ وأراد أن يضحِّيَ؛ فلا يأخذنَّ مِن شعرِهِ ولا مِن أظفارِهِ شيئًا حتىٰ يضحِّيَ**»[٢].

وأما الإجماعُ:

فلا خلاف بين المسلمين في جواز ذلك، وإنما اختلفوا في مسائل نذكرها إن شاء الله.

إذا ثبت هذا، فإنه يقال: أضحية وأضاحي كما يقال: أمنية وأماني، وكما يقال: بقية وأباقي، وكما يقال: أوقية وأواقي، ويقال أيضًا: ضحية وضحايا، كما يقال: هدية وهدايا، وركية وركايا.

• فَصْلٌ •

إذا ثبت ما ذكرناه، فإن الأضحية عندنا ليست بواجبة، وإنما هي سنةٌ مؤكدةٌ مستحبةٌ.. هذا مذهبنا.

وبه قال من الصحابة أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وبه قال بلال وأبو مسعود

---

(١) في المسند برقم (٨٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧٧).

البدري وسويد بن غفلة.

ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعطاء، وعلقمة، والأسود.

ومن الفقهاء: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والمزني، وأبو ثور، وداود، وهو اختيار ابن المنذر(١).

وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن وأبو حنيفة والثوري: إنها واجبة، وبه قال الليث بن سعد والأوزاعي.

واحتج من نصر قولهم بقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] **قالوا**: وهذا أمر، والأمر علىٰ الوجوب.

ومِن السُّنة [ما روىٰ مخنفُ بن سُليم أن النبي ﷺ قال: «**علىٰ أهلِ كلِّ بيتٍ في كلِّ عام أضْحاةٌ وعتيرةٌ**»(٢)](٣).

وما روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من أوتي سعةً من المال فلم يضح فلا يقربنَّ مصلانا**»(٤)

قالوا: وهذا تهديدٌ وعقوبةٌ فدل علىٰ وجوبها.

وأيضًا، ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**نَسَخَتِ الأضحيةُ كلَّ ذبح، ونَسَخ رمضانُ كلَّ صوم، ونسخ غسلُ الجنابة كلَّ غسل**»(٥).

---

(١) الإشراف (٣/ ٤٠٣) وفيه: الأضحىٰ لا يجب فرضًا؛ لأن الله عز وجل لم يوجبه ولا الرسول، ولا أجمع أهل العلم علىٰ وجوبه.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٨٨٩) وأبو داود (٢٧٨٨) والترمذي (١٥١٨) وسيأتي تضعيفه.

(٣) زيادة ضرورية، وقد جاء هكذا في رد المصنف بعد قليل.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣١٢٣).

(٥) أخرجه الدارقطني (٤٧٤٧) عن علي.

وأيضًا، ما روي أن النبي ﷺ قال: «**مَن ذَبَحَ قبل الصلاةِ فليُعِدْ**»[١]

قالوا: وما أمر بإعادته دل علىٰ وجوبه؛ لأن البدل إذا كان واجبًا يكون المبدل واجبًا.

ومِن القياسِ أنه يوم عيد، فكان فيه حقُّ مالٍ واجب، أصلُ ذلك: عيد الفطر فإن فيه حق مال واجب وهي الفطرة.

قياسٌ ثان، وهو أنه حق في المال، فكان واجبًا، أصلُ ذلك: زكاة الفطر، فإنها حق في المال يخرج في يوم عيد وهي واجبة، كذلك هاهنا.

قياسٌ ثالث، **قالوا**: عبادةٌ يضاف إليها وقتها فوجب أن تكون واجبة، أصلُ ذلك: الجمعة.

قياسٌ رابع، وهو أنه حقٌّ في المال لا يختصُّ بجنسٍ واحدٍ فوجب أن يكون واجبًا، أصلُ ذلك: الزكاة.

واستدلالٌ، **وهو** أن هذه الأضحية تلزم بالنذر، وما لزم بالنذر كان لوجوبه مدخل في الشرع كسائر العبادات، ألا ترىٰ أن ما لا يلزمُ بالنذر ليس لوجوبه مدخل في الشرع، وهو أنه إذا نذر[٢] فعلًا محظورًا لا يلزمُه فعله بنذره.

واستدلالٌ آخرُ، وهو أن هذه الأضحية تجب في وقت مخصوص وزمان معين مؤقت ولو[٣] لم تكن واجبةً ما اختصت بزمان دون زمان كما نقول في سائر النوافل، والله الموفق.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٥٤) ومسلم (١٩٦٢) عن أنس.

(٢) في (ص): «قدر» وهو تحريف.

(٣) زيادة ضرورية.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما رواه أبو الحسن الدارقطنيُّ[(١)] بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**كُتِب عليَّ النحرُ وليس بواجب**».

وروىٰ أيضًا بإسنادِهِ عن عكرمة، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**كُتِب عليَّ النحرُ، ولم يُكتب عليكم، وكُتِب عليَّ صلاة الضحىٰ ولم تكتب عليكم**»[(٢)].

قالوا: فقوله: «**ولم يكتب عليكم**» فرضًا وكذا نقول وإنما كُتبت وجوبًا؛ لأن الفرض غير الواجب.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: لا فرق عندنا بين الفرض والواجب، فلا نُسَلِّمُ أن أحدهما غير الآخر.

والثاني: أن قوله: «**كُتب علي النحر**» أراد به: وجوبًا، فإذا قال: «**ولم يُكتب عليكم**» يجب أن يكون مثله، والنفي فيه عدم الوجوب، كما أن في الإثبات ذكر الوجوب فيكون: ولم يكتب عليكم وجوبًا.

وأيضًا، ما روىٰ قتادة وأبو قلابة عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ ضحىٰ بكبشين أقرنين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته[(٣)]، ولو كانت واجبة ما صح أن يضحي عنهم.

---

(١) سنن الدارقطني (٤٧٥٠) ولفظه: «أُمرت بالنحر وليس بواجب»، وفيه جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف الحديث.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٧٥١) وفيه جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف الحديث.

(٣) أخرجه أبو يعلىٰ (٣١١٨).

وأيضًا، ما روىٰ أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحىٰ بكبشين وقال: «**هذا عن من لم يضحِّ من أمتي**»(١).

وأيضًا، ما روىٰ الشافعي بإسناده عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا دخل العشرُ وأراد أحدُكم أن يضحِّي فلا يمسَّ من شعرهِ ولا من بشرهِ شيئًا حتىٰ يضحي**»(٢).

فوجه الدليل أنه جعل له الاختيار، ومن خُير بين فعلِ شيءٍ وتركِهِ؛ لم يكن ذلك واجبًا عليه.

قالوا: فليس يمنع أن يخير الإنسان في الواجب يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «**من أراد الحج فليتعجل ومن أراد الجمعة فليغتسل**»(٣)، **قلنا**: لو أخذنا بالظاهر لقلنا إنه ليس بواجب، ولكن قام الدليل فتركنا الظاهر، وهناك لم يقم دليل، **قالوا**: بلىٰ قد قام الدليل، **قلنا**: فبينوه، **قالوا**: فبينوا أنتم الدليل علىٰ أنها لا تجب، **قلنا**: نحن كلامنا في الأضحية والكلام في الحج والجمعة، فيكون ذلك انتقالًا من مسألة إلىٰ أخرىٰ ولا يلزمُ.

وأيضًا، فإنه إجماع الصحابة، فروي عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان(٤) مخافة أن يرىٰ الناس أن ذلك واجبٌ عليهم.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٢٠٨).

(٢) أخرجه الشافعي برقم (٨٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٣٢).

(٤) نص عليه الشافعي في الأم (٢/ ٢٤٦) ونقله البيهقي في السنن (٩/ ٤٤٣) وفي معرفة السنن (١٨٨٩٠) قال: بلغنا أن أبا بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان كراهية أن يقتدىٰ بهما، فيظن من رآهما أنها واجبة، وينظر: البدر المنير (٩/ ٣٢٧- ٣٢٨).

وروي عن أبي[١] مسعود البدري[٢] رضي الله عنه أنه كان يقول: لقد هممتُ أن أترك الأضحية مخافة أن يرىٰ الناس أن ذلك حتمٌ عليَّ وإن كنت من أيسرهم.

وروي أن بلالًا[٣] كان يضحي بديك، ولو كانت الأضحية واجبة ما أجزأه أن يضحي بديك.

وروىٰ الشافعيُّ[٤] بإسنادِهِ عن عكرمةَ، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يبعثُ يوم عيد الأضحىٰ بدرهمين، فيشترىٰ له بهما لحمٌ، ويقول: هذه أضحية ابن عباس[٥]، قال الشافعي رحمه الله : وما كان ينفكُّ منزل ابن عباس كل يوم من ذبح حيوان[٦]، وإنما كان يقصد بذلك أن يعلم الناس أن النحر في ذلك اليوم ليس بواجب.

وروىٰ طاوس قال: ما رأيتُ بيتًا أكبر علمًا ولا لحمًا ولا خبزًا من بيت ابن عباس[٧].

ومِن القياسِ أنها ذبيحةٌ لا تجبُ علىٰ المسافر وتجبُ علىٰ الحاضر، أصلُ ذلك: صلاة الجمعة، فإنها لا تجبُ علىٰ المسافر، وتجبُ علىٰ الحاضر، وكذلك إتمام الصلاة لا يجبُ علىٰ المسافر ويجبُ علىٰ الحاضر.

---

(١) في (ص): «ابن» وهو غلط.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٨٢٩٦).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٨٣٠٤).

(٤) في الأم (٢/ ٢٤٦).

(٥) أخرجه البيهقي (١٩٠٣٧) وفي الخلافيات (٥٣٦٠) ومعرفة السنن (١٨٨٩١).

(٦) نص عليه الشافعي في الأم (٢/ ٢٤٦) .

(٧) أخرجه الطبراني في تهذيب الآثار (٢٨٦، ٢١٨٣) عن سعيد بن جبير، قال: ما رأيت بيتًا كان أكثر طعامًا، ولا شرابًا، ولا فاكهة، ولا علمًا من بيت ابن عباس.

قلنا: المعنىٰ في الأصل الصلاة أنها عبادةٌ بدنيةٌ فرخص للمسافر لما يلحقه من المشقة، والمشقةُ معدومةٌ في حق الحاضر، فلم يرخص له في ذلك، ليس كذلك الأضحية فإنها عبادةٌ تتعلق بالمال فكان يجب أن يستوي فيها الحاضر والمسافر كما قلنا في الزكاة.

قالوا: فهذا يبطلُ بكفارة الوطء في رمضان وأنها تتعلق بالمال، ولا تجب علىٰ المسافر، وتجبُ علىٰ الحاضر.

قلنا: فكفارةُ الوطء في نهار رمضان لا تختلفُ بالسفر والحضر وإنما تختلفُ بالانحتام وعدم الانحتام، فإن عندنا أنه إذا نوىٰ الصيام وأصبح صائمًا ثم سافر في أثناء النهار فأفسد صومه بالوطء وجبتْ عليه الكفارة، وإذا لم ينو الصوم لم يجبْ عليه شيء، فلا مدخلَ للسفر والحضر في ذلك.

قالوا: المعنىٰ في العقيقة أنها منسوخة فلهذا لم تكن واجبة وليس كذلك الأضحية، فإنها لم تنسخ، فهي واجبة.

والجوابُ: أنا لا نُسَلِّمُ أن العقيقة منسوخة.

والدليلُ عليه ما روي عن أم كُرز رضي الله عنها أنها قالت: أتيتُ النبي ﷺ أسأله عن لحوم الهدايا - وروي: الأضاحي - فسمعتُه يقول: «**يُعَقُّ عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاةٌ؛ لا يضرُّكم ذكرانًا**[1] **كنَّ أو إناثًا**» وسمعتُه يقول: «**أقِرُّوا الطيرَ في مُكْناتِها**»[2].

قالوا: المعنىٰ في العقيقة أنها لا يُشتَرَط فيها السلامة من العيوب فلم تكن واجبة، والأضحيةُ يشترط فيها السلامة من العيوب.

---

(١) في (ص): «ذكرًا».

(٢) أخرجه أحمد (٢٨٠١٦) وأبو داود (٢٨٣٥).

قلنا: لا نُسَلِّمُ، فإن العقيقة يجب أن تكون صحيحةً سليمةً من العيوب كالأضحية ولا فرق بينهما.

قياسٌ ثان، وهو أن هذه ذبيحةٌ يجوزُ لصاحبها الأكلُ منها فلم تكن واجبة كالعقيقة، وعكسه دم الجبران والنذر.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو من وجهين:

أحدهما: أن هذا خطاب للنبي ﷺ دون غيره وهي واجبة عليه دون أمته بدليل السنة التي رويناها.

والثاني: أنه قد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لجبريل: «**ما هذه النحيرةُ؟**» قال: أن **تضعَ يمينَك علىٰ شمالك تحتَ نحرِك في الصلاة**[1].

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن النبي ﷺ قال: «علىٰ أهل كلِّ بيتٍ فِي كلِّ عام أضحاةٌ وعتيرةٌ» فهو من وجهين:

أحدهما: أن أبا داود قال[2]: هذا لا يثبتُ عن النبي ﷺ وطريقُه لا يُعرف، فإن راويه أبو رملة[3] عن مِخنف بن سُليم[4].

والثاني: أنه إن ثبت حملناه علىٰ الاستحباب، والدليلُ عليه أنه قرنه بالعتيرة، والعتيرة غير واجبة، فكذلك الأضحية يجب أن لا تكون واجبة[5].

---

(١) أخرجه الحاكم (٣٩٨١).

(٢) قال أبو داود: العتيرة منسوخة هذا خبر منسوخ.. سنن أبي داود (٣/ ٩٣).

(٣) اسمه عامر وهو مجهول.

(٤) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ولا نعرف هذا الحديث إلا من هذا الوجه.

(٥) هذا الاستدلال من باب الاستدلال بدلالة الاقتران، والمصنف رحمه الله يستنكر ذلك أصلًا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه قال: «من أوتي سعة من المال فلم يضح فلا يقربَنَّ مصلانا» فهو أنه أراد به معتقدًا؛ لأنها غير مسنونة وخرج هذا مخرج التغليظ، وإن كان فاعلُه لا يستحقُّ أن يمنع إتيان المصلىٰ كما قال ﷺ: «**مَنْ أكل من هاتين الشجرتين فلا يقربنَّ مصلانا**»[(١)] ومعلوم أن[(٢)] من أكل منهما لا يجوزُ أن يمنع إتيان المصلىٰ، ولأن هذا مختلفٌ فيه، ومن فعل ما هو مختلفٌ فيه بين أهل العلم لا يوجبُ ذلك منعه من إتيان المصلىٰ.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنه قال: «نسخت الأضحية كل ذبح، ونسخ رمضان كل صوم، ونسخ غسل الجنابة كل غسل» فهو من وجهين:

أحدهما: أن عندنا يجوز أن تنسخ السنة بالسنة، فتكون الأضحية ناسخة لكلِّ ذبح فهو مسنون وتكون هي مسنونة.

والثاني: أن إراقة الدم ليس فيها قربة إلا دم الأضحية فإنه قربة وطاعة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنه قال: «من ذبح قبل الصلاة فليعد الذبح» فهو من وجهين:

أحدهما: أن هذا لا يُعرف في هذا الحديث، وإنما قال: «**من ذبح قبل الصلاة فإنما هي شاةُ لحم قدَّمها لأهله**».

والثاني: أنه إن ثبت هذا فالمسنوناتُ والنوافلُ يُستحب أن تعاد في أوقاتِها فقوله: «**فليعد**» لا يدلُّ علىٰ الوجوب.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أن هذا يوم عيد، فكان فيه حق مال واجب كيوم الفطر، فهو من وجهين:

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٢٧) عن معاوية بن قرة عن أبيه.

(٢) زيادة ضرورية.

أحدهما: أنه لا تأثير لقولهم يوم عيد، فإن يوم الجمعة يوم عيد وليس فيه حق مال واجب.

والثاني: أن المعنىٰ في الأصل أن تلك يستوي فيها المسافر والمقيم وأهل السواد وأهل الأمصار، ولهذا وجبت، وليس كذلك في مسألتنا، فإنها لا تجب علىٰ المسافرين ولا علىٰ أهل القرىٰ، فلم تجبْ علىٰ أهل الأمصار ولا المقيمين.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه حق في المال يخرج في يوم عيد، فكان واجبًا كزكاة الفطر، فالجوابُ عنه ما ذكرناه.

وأما زكاة الفطر فلا نُسَلِّمُ أنها تخرج في يوم العيد، والواجبُ أن تخرج إذا غابت الشمس آخر يوم من شهر رمضان.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنها عبادة يضاف إليها وقتها فوجب أن يكون واجب كالجمعة، فيبطل بيوم النفر وأيام التشريق، وأن العبادات علىٰ ضربين: ما يضاف إليها وقتها و ما يضاف إلىٰ وقتها.

فما يضاف إليها وقتها ينقسم قسمين:

أحدهما: تكونُ العبادة واجبة، وهي صلاة الجمعة والظهر والعصر.

والثاني: تكونُ مستحبة غير واجبة، وهي أيام التشريق ويوم النفر.

وما يضاف إليها وقتها يجب أن ينقسم قسمين: **أحدهما**: تكونُ العبادة واجبة، **والثاني**: تكونُ مستحبة، فتكون الجميع واجبة، وتكونُ الأضحية مستحبة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه حق في المال لا يختصُّ بجنس واحد فوجب أن يكون واجبًا كالزكاة، فهو أن المعنىٰ في الأصل أنها تجبُ علىٰ المسافر

والحاضر، وفي مسألتنا بخلافه.

وقولُهم فكانت واجبة؛ لا يصِحُّ في الأصل؛ لأن الزكاة عندهم فرضٌ، والأضحية واجبة ليست بفرض.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنها تلزم بالنذر فكان لوجوبها مدخلٌ في الشرع، فإنه يبطل بعيادة المرضىٰ، فإنه لو نذر أن يعود مريضًا لزمه وليس لوجوبه مدخل في الشرع.

وكذلك لو نذر اعتكافًا لزمه، وليس لوجوبه مدخل في الشرع.

قالوا: غير أن من جنس الاعتكاف ما هو واجب وهو الوقوف بعرفة.

قلنا: فهذا يبطلُ بدم التمتع، فإنه من جنس الأضحية، وهو واجب، فيجب أن لا تكونَ واجبةً كما أن الاعتكاف لما كان من جنسه ما[1] هو واجبٌ لم يكن هو واجبًا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذه لو لم تكن واجبة ما اختصت بزمان دون زمان وتعين وقتها، فإنه يبطل بصلاة الخسوف والاستسقاء فإنها تختص بزمان مؤقت وهي غير واجبة، كذلك في مسألتنا لا يمتنعُ أن تكونَ الأضحيةُ مثل ذلك، والله أعلم.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَمَنْ أَرَادَ الأُضْحِيَةَ فلَا يَمَسَّ مِـنْ شَـعَرِهِ شَـيْئًا)[2] الفصل.

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩١).

وهذا كما قال.. إذا أراد رجلٌ أن يضحي ثم دخل العشرُ، فإنه يُكره له أن يأخذ من شعرِهِ ومن بشرِهِ شيئًا، والبشرة عبارة عن تقليم الأظفار، وهي كراهة تنزيه لا كراهة تحريم.

وقال أبو حنيفة: لا يُكره ذلك.

وقال أحمد وإسحاق: يحرُمُ عليه ذلك(١).

واحتج من نصر أبا حنيفة بأن من لا يُكره له الطيبُ والاستمتاعُ يجبُ أن لا يُكره له أخذُ الشعر وتقليمُ الأظفار، أصلُ ذلك: من لا يُريد أن يضحي.

قياسٌ آخر، قالوا: ولأن من لا يُريد أن يضحي لا يُكره له أخذ شعره وأظفاره، فكذلك من أراد أن يضحي، أصلُ ذلك: الطيب والاستمتاع.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روىٰ الشافعي بإسناده(٢) عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل العشرُ وأراد أحدُكم أن يضحِّيَ فلا يمسَّ من شعرِهِ ولا من بشرِهِ شيئًا**»(٣).

قالوا: هذا خبر الواحد، وخبر الواحد إذا خالف الأصول لا يصِحُّ الاحتجاجُ به ويجبُ تركه.

قلنا: لا يخلو إما أن يريدوا بذلك أنه مخالفٌ لنفس الأصول، أو مخالفٌ لقياسِ الأصول.

فإن أردتم نفس الأصول فإن الأصولَ هي الكتابُ والسنةُ وإجماعُ الأمة، وهذا غير مخالفٍ لها.

---

(١) ينظر: الإشراف لابن المنذر (٣/ ٤١١).

(٢) مسند الشافعي (ص ١٧٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٧٧).

وإن أردتم أنه مخالفٌ لقياسِ الأصول فقد ناقضتم؛ لأن أبا حنيفة قد ترك القياس بخبر الواحد، فأجاز التوضؤ بنبيذ التمر عند عدم الماء، ولم يجز ذلك بالمائعات الطاهرة(١)، واحتج فيه بحديث عبد الله بن مسعود(٢) وترك له القياس.

وكذلك ترك القياسَ فيمن قهقه في الصلاة وأوجب عليه إعادة الوضوء، وترك القياسَ لحديث أبي العالية أن(٣) أعمىٰ تردَّىٰ في حفرة في المسجد فضحك أصحابُ رسول الله ﷺ فأمرهم بإعادة الوضوء والصلاة(٤)، وكذلك ترك القياسَ فيمن أكل ناسيًا في نهار رمضان أنه يتم صومه، واحتج بحديث أبي هريرة(٥): «**اللهُ أطعمك وسقاك**»(٦).

وقال أبو علي الطبري: ولأن حديثَ الواحد أصلٌ بنفسه، ولا يصِحُّ أن يقال إنه مخالفٌ للأصول.

وأما الجوابُ عن قولِهم أن من لا يُكره له الطيبُ والاستمتاعُ لا يُكره له تقليمُ الأظفار وأخذُ الشعر كغير المضحِّي، فهو أن هذا القياس يخالفُ السنة فلا يجوزُ الاحتجاج به.

---

(١) قال الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب الطهارة: (ذهب أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ إجازة التوضؤ به مع شرائط أربع، وهي أن يكون نبيذًا، وأن يكون مطبوخًا، وأن يكون فِي السفر، وأن يكون الماء معدومًا، وقال محمد بن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ : إذا اجتمعت هذه الشرائط، وجب الجمع بين التوضؤ به والتيمم بالتراب).

(٢) أخرجه أحمد (٦ / ٣٥٩)، وأبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤).

(٣) في (ص): «وأن».

(٤) أخرجه الدارقطني (٦٠١، ٦١٨).

(٥) في (ص): «هريب» وهو تحريف.

(٦) أخرجه البخاري (١٩٣٣) ومسلم (١١٥٥).

قالوا: فإذا جاز لكم أن تعدلوا عن ظاهر السنة جاز لنا أن نعدل عنها رأسًا؛ لأن ظاهرها يقتضي التحريم، وقلتم: يُكره له ولا يحرمُ عليه، فقلنا نحن: لا يحرُمُ عليه ولا يُكره له.

قلنا: عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنا تركنا ظاهر الخبر بدليل، وهو حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كنتُ أفتلُ قلائد هدي[١] رسول الله ﷺ بيدي فيقلدها بيديه ثم يبعث بها ولا يحرمُ عليه شيء مما يحرم على الحلال[٢]، فلهذا عدلنا عن ظاهره فيجب أن يبقىٰ الباقي علىٰ ما كان عليه.

والثاني: أنه ليس إذا جاز تركُ ظاهر الحديث مما يجيز ذلك ترك جميعه؛ يدل عليه أن السنة يجوز تخصيصها بالقياس، ولا يجوزُ نسخ السنة بالقياس.

والثالث: أنه ليس يمنع أن يجوز العدول عن الظاهر ولا يجوزُ العدول عن الأصل، يدل عليه أنه يستحبُّ لأهل الأمصار في يوم عرفة الاجتماع في المساجد والدعاء تشبهًا بالواقفين بعرفة، ولا يستحبُّ لهم أن يطوفوا حول المساجد ولا أن يرموا الجمار كما يفعل الحاج، وليس إذا كان لا يستحبُّ لهم هذا مما يدل علىٰ أنه لا يستحبُّ لهم الاجتماع في المساجد والدعاء.

وأما أحمد بن حنبل وإسحاق، فاحتج من نصر قولهما بحديث أم سلمة وأن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل العشرُ وأراد أحدُكم أن يضحِّي فلا يمسَّ من شعرِهِ ولا من بشره شيئًا**»[٣] وهذا نهيٌ، والنهيُ يدل علىٰ التحريم.

---

(١) في (ص): «بدن» والمثبت من مصادر الحديث، وسيأتي عند الشارح بعد قليل.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٠٢) ومسلم (١٣٢١).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٧٧).

ودليلُنا ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: كنتُ أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ فيقلدها بيديه ثم لا يحرمُ عليه شيءٌ مما أحل الله حتىٰ ينحر[١].

ومن جهة المعنىٰ: أن الهدي الذي هو واجبٌ إذا كان صاحبه لا يحرمُ عليه شيءٌ من المباحات فلأن لا يحرم علىٰ المضحي أولىٰ؛ لأنها سنة وليست بواجبة بلا خلاف بيننا وبينهم.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالحديث، فنعارضه بحديث عائشة رضي الله عنها والجمع بينهما أولىٰ.

وأما قولهم: النهي يدل علىٰ التحريم، فعلىٰ قول أكثر أصحابنا لا يدلُّ علىٰ التحريم، ونحمله علىٰ الاستحباب بدليل خبرنا.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَالْأُضْحِيَةُ سُنَّةُ تَطَوُّعٍ لَا نُحِبُّ تَرْكَهَا، وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ فَرْضٍ)[٢] الفصل.

وهذا كما قال.. ذكر الشافعي رحمه الله في هذا الفصل الجنسَ الذي يُضحىٰ به، وقدر السِّن الذي يجوزُ أن يضحىٰ به، والأفضلُ منها، وصفة ما يضحىٰ به[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٠٢) ومسلم (١٣٢١).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩١).

(٣) في قوله رحمه الله: (ويجوز في الضحايا الجذع من الضأن والثني من الإبل والبقر والمعز ولا يجوز دون هذا من السن والإبل أحب إلي أن يضحي بها من البقر والبقر من الغنم والضأن أحب إلي من المعز والعفراء أحب إلي من السوداء. وزعم بعض المفسرين أن قول الله جل ثناؤه ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] استسمان الهدي واستحسانه).

فأما الجنسُ الذي يضحىٰ به، فهو من الإبل والبقر والغنم.

والأصلُ فيه قوله تعالىٰ: ﴿لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [الحج:٣٤] وبهيمة الأنعام: هي الإبل والبقر والغنم.

وأما السُّنة: ما روي أن النبي ﷺ قال: «**البدنةُ عن سبعةٍ، والبقرةُ عن سبعةٍ**»[١].

ومن المعنىٰ: أنه حقٌّ لله تعالىٰ بالحيوان، فوجب أن يختص ذلك بالإبل والبقر والغنم، أصلُ ذلك: الزكاة.

وأما سنُّ الأضحية، فإنه يجزئُ فيها الجذع من الضأن، والثني من المعز، والثني من البقر، والثني من الإبل.

فأما الجذعُ من الضأن، فقد اختلف أهلُ اللغة فيه، فروىٰ يحيىٰ بنُ آدم[٢] أنه قال: إذا كان متولدًا بين شابَّين فإنه يجذع من ستة أشهر إلىٰ سبعة أشهر، وإن كان متولدًا بين هرمين فمن سبعة أشهر إلىٰ ثمانية أشهر[٣].

والإجذاعُ هو سقوط أسنان اللبن ونباتُ غيرها[٤] كما يثغر الصبي.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣١٨) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) في (ص): «عن كذا» وهو غلط من الناسخ، فلعله كان في الأصل: «عن» وبعده بياض وكتب فيه «كذا» إشارة للبياض، فكتبه الناسخ «عن كذا» ولعل السبب في كتابة الأصل «كذا» أن هذا النقل ليس عن يحيىٰ بن آدم وإنما هو ابن الأعرابي، فكأن ناسخ الأصل استغرب نسبته ليحيىٰ، ففي الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص ٩٩): (عن إبراهيم الحربي أنه قال: سمعت ابن الأعرابي يقول: الجذع من الضأن إذا كان ابن الشابين فإنه يجذع لستة أشهر إلىٰ سبعة أشهر وإذا كان ابن هرمين أجذع لثمانية أشهر، قال الحربي: وقال يحيىٰ بن آدم: إنما يجزئ الجذع من الضأن دون المعزىٰ لأنه ينزو فيلقح وإذا كان من المعزىٰ لم يلقح حتىٰ يثني).

(٣) ينظر البيان (٤/ ٤٣٩) والمجموع (٨/ ٣٩٣) وكفاية النبيه (٥/ ٢٧٤).

(٤) في (ص): «عمرها» وهو تحريف.

وروي عن أبي حاتم السجستاني[١] أنه قال: يجذع من ستة أشهر إلىٰ ثمانية وتسعة سواء كان متولدًا بين شابين أو بين هرمين.

وقال أبو محمد القُتيبي[٢]: يجذع إذا استكمل سنة ودخل في الثانية.

وأما الثنيُّ من المعز، فإنه الذي قد استكمل سنتين ودخل في الثالثة، **وأما الثنيُّ من البقر**، فهو الذي قد استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة، **وأما الثنيُّ من الإبل**، فهو الذي قد استكمل خمسَ سنين ودخل في السادسة[٣].. هذا شرح مذهبنا.

وقال الزهري وعبد الله بن عمر: يجب أن يضحي بالثني من كل الأنواع[٤].

فخالفانا في الجذع من الضأن، واحتجَّا علىٰ ذلك بأن قالا: سمعنا أنه يجوز أن يُضَحَّىٰ بالثنايا.

ودليلُنا ما روىٰ أبو الزبير[٥] عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**ضحُّوا بالمسنَّة، إلا أن يعسُرَ عليكم فضحُّوا بالجذع مِن الضأن**»[٦].

---

(١) إنما رواه أبو حاتم عن الأصمعي كما في الزاهر (ص٩٩).

(٢) يعني ابن قتيبة، ولكن لم أر كلامه في المعارف ولا في غريب الحديث.

(٣) وأصل الجذع من أسنان الدواب، وهو ما كان منها شابًّا فتيًّا، فهو من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز ما دخل في السنة الثانية، وقيل البقر في الثالثة، ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل أقل منها. ومنهم من يخالف بعض هذا في التقدير.. النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٥٠).

(٤) الإشراف (٣/ ٣٤٣).

(٥) في (ص): «أبو الزهري» وهو تحريف.

(٦) أخرجه مسلم (١٩٦٣).

وأيضًا، ما روىٰ عاصم بن كُليب، عن أبيه قال: كنتُ مع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له مجاشعٌ من بني سُليم[١] فأعوز علينا البقر فنادىٰ منادٍ: ألا إن رسول الله ﷺ قد أمركم أن تضحوا بالجذاع، فإنها توفِّي ما توفِّي به المسنة[٢].

وأيضًا، ما روىٰ عقبةُ بنُ عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنهم كانوا معه وأمرهم أن يضحوا بالجِذاع[٣].

وأما الجوابُ عن قولِهم سمعنا، فمن وجهين؛ **أحدهما**: أن أكثر ما فيه أنهم سمعوا الصحابة، ولا يجوزُ تركُ قول النبي ﷺ لقول الصحابة، **والثاني**: أنه يحتمل أن يكونوا جوَّزوا ذلك عند عدم الجذع.

وقال الأوزاعي: يجوز أن يُضَحَّىٰ بالجِذاع من جميع الأنواع.

واحتج علىٰ ذلك بما روىٰ عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه قال: ضحينا مع رسول الله ﷺ بالجذاع.. ولم يفصِّل.

ومِن القياسِ أنه مما[٤] تجوزُ الأضحية به، فجاز الاقتصار علىٰ ما هو دونه، أصلُ ذلك: الثني من الضأن.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله ﷺ: «**ضحُّوا بالمسنَّة إلا أن يعسُرَ عليكم فضحُّوا بالجذع مِن الضأن**»[٥].

---

(١) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة بن وهب بن عابد بن ربيعة السلمي.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٩٩) وابن ماجه (٣١٤٠).

(٣) أخرجه النسائي (٤٣٨٢) وابن حبان (١٠٤٨) والبيهقي (١٩٠٦٦).

(٤) في (ص): «من» وهو تحريف.

(٥) أخرجه مسلم (١٩٦٣).

وأيضًا، قوله ﷺ: «**فإنها توفِّي ما توفِّي به المسنَّة**»[١].

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِ بحديثِ عقبة بن عامر، فهو عام، فنخصُّه بما ذكرناه، والجمعُ بين الأخبار أولىٰ من إسقاط بعضها.

وأما الجوابُ عن قياسِهِ، فهو مخالفٌ للسنة.

وأما الأفضلُ، فإنه يضحي بالإبل، ثم بالبقر، ثم بالضأن، ثم بالماعز.

وقال مالك: الأفضلُ الضأنُ ثم الإبل ثم الماعز ثم البقر.. **واحتج علىٰ ذلك** بما روي أن النبي ﷺ قال: «**نِعْم الأضحيةُ الجذعُ من الضأن**»[٢] وروي أنه قال: «**لو عَلِم اللهُ ما هو أفضلُ منه ما فدىٰ به إسحاق**»[٣] قالوا: ولأن لحمه أطيب فكانت الأضحيةُ به أولىٰ.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روي أن النبي ﷺ قال: «**مَن راح إلىٰ الجمعة في الساعةِ الأولىٰ فكأنما قرَّب بدنةً، ومَن راح في الساعةِ الثانيةِ فكأنما قرَّب بقرةً، ومَن راح في الساعةِ الثالثةِ فكأنما قرَّب كبشًا، ومَن راح في الساعةِ الرابعةِ فكأنما قرَّب دجاجةً، ومَن راح في الساعةِ الخامسةِ فكأنما قرَّب بيضةً، ثم تُطوىٰ الصحفُ، وتجلسُ الملائكةُ تسمعُ الذِّكر**»[٤] فوجه الدليل أنه فضَّل الساعة الأولىٰ بالبدنة فدل علىٰ أنها أفضل من غيرها.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣١٤٠).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٩٩) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البزار كما في كشف الأستار (١٢٠٧) عن أبي هريرة، غير أنه قال: «ما فدىٰ به إبراهيم»، ورواية المصنف هاهنا فيها أن الفداء لإسحاق وهو قول ضعيف مرجوح، والصحيح أن الفداء كان لإسماعيل عليه السلام، والله أعلم، وقد ذكر ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٢٨١) أن لفظة «لفدىٰ به إبراهيم» منكرة وصوابه: إنما فدىٰ ابن إبراهيم.

(٤) أخرجه البخاري (٨٨١) ومسلم (٨٥٠).

وقال جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حضرنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية فنحرنا البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة[١]، فثبت أن الشاة في مقابلة سُبع البدنة، فكيف يكون سبعها خيرًا منها؟

ومن المعنىٰ هو أن البدنة أغلىٰ ثمنًا من الكبش وأكثرُ لحمًا وأعمُّ وأسدُّ لخَلة[٢] الفقراء؛ فكانت أولىٰ.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِ بحديث النبيِّ ﷺ: «نعم الأضحيةُ الجذع من الضأن» فهو من وجهين:

أحدهما: أن هذا ليس فيه ما يدلُّ علىٰ أنه أفضلُ من غيره.

والثاني: أن قوله ﷺ: «**نعم الأضحية**» لا يدلُّ علىٰ ما قصدوه، وهو مثل قوله ﷺ: «**نعمَ الإدامُ الخَلُّ**»[٣] ولا يدلُّ هذا علىٰ أن غير الخل ليس هو خيرًا منه؛ لأن اللحم أطيبُ وخيرٌ منه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه أطيب لحمًا فكان أفضل، فإنه يقابله كثرة الثمن وكثرة اللحم.

وأما اللونُ؛ فإن الأفضل الأبيض ثم الأعفر ثم الأبقع ثم الأسود.

• فَصْلٌ •

الأضحيةُ تكونُ في سائِر الأمصار، وأما هدي البدن فلا يجوزُ نحرُها إلا في الحرم، والأصلُ في ذلك الكتابُ والسُّنةُ، أما الكتاب؛ فقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وأما السُّنة؛ فما روي أن النبي ﷺ كان

(١) أخرجه مسلم (١٣١٨).

(٢) بفتح الخاء بمعنىٰ حاجته وفقره؛ ففي المصباح: «الخَلَّة – بالفتح: الفقر والحاجة».

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٥١) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

يبعث الهدي إلىٰ مكة[١]، ولأنه إجماعٌ لا خلاف فيه.

◆ مسألةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلَا يَجُوزُ فِي الضَّحَايَا الْعَوَرُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا، وَلَا الْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ عَرَجُهَا، وَلَا الْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَلَا الْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي)[٢].

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن العيوب في الأضحية علىٰ ضربين، ضربٌ منها يمنع جواز التضحية بها، **وضربٌ** لا يمنع.

فأما العيبُ المانعُ من جواز التضحية، فهو أن تكون عوراء بيِّن عورها، أو عرجاء بيِّن عرجها، أو مريضة بيِّن مرضها، أو عجفاء.

والأصلُ في ذلك ما روىٰ البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: نهانا رسولُ الله ﷺ أن نضحي بأربع وأشار بأصابعه - وكان يقولُ: وأصابعي أقصر من أصابعه، وأناملي أقصر من أنامله - العوراءُ البيِّن عورها، والعرجاءُ البيِّن عرجها، والمريضةُ البيِّن مرضها، والعجفاءُ التي لا تنقي[٣].

إذا ثبت هذا، فإن الأضحية إذا كانت عوراء فإنها لا تجزئ، والدليلُ عليه حديث البراء بن عازب.

وفيه معنىٰ، وهو أن العين شحمة مستطابة، فإذا ذهبت كان ذلك نقصًا.

وأيضًا، فإن ذلك مما ينقص من ثمنها، وأفضلها أغلاها ثمنًا.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٩٨) ومسلم (١٣٢١) عن عائشة.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢) والنسائي (٤٣٧١).

وأيضًا، فإنها إذا كانت عوراء تأكل من الجانب العائر فيؤدي ذلك إلىٰ هزالها؛ لأنها لا ترىٰ ما يلي الجانب الخراب.

وأما إذا كانت عمياء فإنه أولىٰ أن لا تجزئ؛ لأن العوراء لم تجزئ لأنه ذهب منها شحمة مستطابة، وهذه قد ذهب منها شحمتان، ولأنها أنقصُ ثمنًا.

وقد روي عن النبي ﷺ في معنىٰ ذلك، فروي أنه قال: «**لا تضحوا بالبخقاء ولا بالمصفرة**»[١]، والبخقاء هي العمياء، والمصفرة هي المقطوعة الأذن، ولأنها تكونُ هزيلة إذا لم تكن تبصر المرعىٰ.

وأما إذا كانت عرجاء فإنها لا تجزئ؛ لحديث البراء بن عازب.

ومن المعنىٰ أنها تكون في أخريات الغنم فتأكل مما فضل من الرعاء، فيؤدي إلىٰ أن لا تشبع من العشب فتكون هزيلة، ولأن ذلك يؤدي إلىٰ نقصان الثمن والأغلىٰ أفضل.

وقد روي أيضًا عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تضحُّوا بالمُشيعةِ ولا بالمُستأصلةِ**»[٢]، والمُشيعة هي التي تكونُ في آخر الغنم لعرج أو مرض،

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٥٢) وأبو داود (٢٨٠٣) عن يزيد ذي مصر، قال: أتيت عتبة بن عبد السلمي فقلت: يا أبا الوليد، إني خرجت ألتمس الضحايا فلم أجد شيئًا يعجبني غير ثرماء فكرهتها فما تقول؟ قال: أفلا جئتني بها. قلت: سبحان الله تجوز عنك ولا تجوز عني. قال: نعم، إنك تشك ولا أشك، إنما نهىٰ رسول الله ﷺ عن المصفرة، والمستأصلة، والبخقاء والمشيعة، وكسرا، والمصفرة: التي تستأصل أذنها حتىٰ يبدو سماخها، والمستأصلة: التي استؤصل قرنها من أصله، والبخقاء: التي تبخق عينها، والمشيعة: التي لا تتبع الغنم عجفًا وضعفًا، والكسراء: الكسيرة.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٣).

والمُستأصلة المقطوعة الأذن.

وأما المريضةُ، فإنها لا تجزئ لحديث البراء.

ومعنىً آخر، وهو أن المقصود من الأضحية توفر اللحم، وإذا كانت مريضة كان لحمها ناقصًا وكان غير طيب، والأكثر الطيب أفضل.

وأما العجفاءُ، فإنها الهزيلة البين هزالها ولا تجزئ لحديث البراء، ولأنه لا يكونُ فيها لحم ولا حظَّ للمساكين فيها ولا تنفع.

وقوله: «**لا تنقي**» هو أن لا يكونَ في عظامِها مخ؛ لأن النقي هو المخ، يكون ذلك من شدة هزالها.

وأما العيوبُ التي لا تمنع الجواز[1]، فهو أن تكون جمَّاءَ لا قرون لها، أو يكون طرفُ أذنِها مشقوقًا، أو تكون عضباءَ وهي التي انشقت أذنُها قليلًا، أو قصماء وهي التي انكسر غلاف قرنِها، أو يكون قرنُها قد انكسر سواء سال منه الدم أو لم يسل، فإن غير هذه أفضل منها لقوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج:٣٢]، ولأن النبي ﷺ ضحىٰ بكبشين أقرنين أملحين[2]، وإن ضحىٰ بها أجزأتْ ووقعتْ موقع الضحية .. هذا مذهبنا.

وقال إبراهيم النخعي: لا يجوزُ أن يضحَّىٰ بهذه، وقال مالك: إن سال الدمُ من قرنِها لم يجز وإن لم يسلْ جاز[3].

واحتج من نصر قولهم بما روي عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا**

(١) في (ص): «جواز».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٥٨) ومسلم (١٩٦٦).

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٢/ ٨٨) والإشراف لابن المنذر (٣/ ٤٠٧).

تضحُّوا بالجماء»، وروي: «**بالجلحاء**»[١].

قالوا: ولأنه قد ذهب جزءٌ منها، فوجب أن لا يجوزَ أن يُضَحَّىٰ بها، أصلُ ذلك: إذا ذهبت أذنُها.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روىٰ البراءُ بنُ عازب رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تضحُّوا بأربع**»[٢] وهذا يدلُّ علىٰ أن ما سوىٰ الأربع يجوزُ أن يضحَّىٰ به[٣].

وأيضًا، ما روي أن النبي ﷺ قال: «**خيرُ الأضحيةِ الكبشُ الأقرنُ، وخيرُ الكفنِ الحُلة**»[٤] وهذا يدل علىٰ أن الأجم فيه خير؛ لأن المفاضلة تكون بين فاضلين.

ومِن القياسِ أن القَرْنَ غيرُ مستطاب فعدمُه لا يمنعُ جواز الأضحية[٥]، أصلُه مع مالك: إذا لم يسِلْ الدم، ومعهما: إذا جز صوفها.

ولأنه إذا لم يمنع ذهابُ الصوف من جواز التضحية فذهابُ القرن أولىٰ؛ لأن في الصوف من المنفعة ما ليس في القرن.

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢) والنسائي (٤٣٧١).

(٣) قال في نهاية المطلب (١٨/ ١٧٢): وأما ما يتعلق بالقرن، فلا أثر له في المنع من الإجزاء: فالجماء خلقة مجزية، وكذلك الجلحاء والعقصاء وهي المكسورة القرن، فلا يتعلق بالقرن غرض معتبر، فإن القرن لا يعنىٰ للأكل، ولا تعويل عليه في الاستشراف، وقد بان أن الغرض الأظهر من الأذن يئول إلىٰ اللحم.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٥٦) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٥) في شرح الوجيز (١٢/ ٦٨- ٦٩) يجوز التضحية بالجماء؛ وهي التي لا قرن لها، ويقال لها الجلحاء أيضًا؛ لأن القرن لا يتعلق به كثير غرض، لكن ذات القرن أفضل.

قالوا: المعنىٰ فيه إذا سال الدم أنها قد صارت مريضة، ولا تجوز المريضة في الأضحية، وليس كذلك إذا لم يسِلْ دمه.

قلنا: لا فرق بين الحالتين؛ لأنها قد تألمتْ بهما جميعًا إلا أن ذلك لما لم يكن مؤثرًا في اللحم لم يمنع من جوازها، كذلك إذا سال الدم.

وأما الجوابُ عن قولِهم لا تضحوا بالجماء، فهو محمولٌ علىٰ الاستحباب بدليل قوله ﷺ: «**خيرُ الأضحيةِ الكبشُ الأقرنُ**»[١].

وأما الجوابُ عن قولِهم ذهب جزء منها فأشبه ذهاب الأذن، فيبطل بذهاب الصوف، والمعنىٰ في الأصل أن أذنها شحمة مستطابة والقرن لا يستطاب، والله أعلم.

فصل ذكره القاضي أبو حامد في جامعه

وهو إذا كانت الشاةُ مقطوعةَ الألية لا يجوزُ أن يضحَّىٰ بها، فإن خُلقت بلا إلية جاز أن يضحَّىٰ بها، وقال: إذا كانت أذنُها مقطوعة لا يضحىٰ بها، وإذا خلقت سكَّاء بلا أذن لا يضحىٰ بها أيضًا[٢].

قال القاضي أبو الطيب رَحِمَهُ اللَّهُ وما وجدتُ هذه المسألة للشافعي في «المبسوط» ويمكن أن نفرق بين المسألتين بأن النبي ﷺ أجاز أن يضحىٰ بالثَّنية[٣] من المعز - ولا ألية لها - فتكون الشاةُ المخلوقةُ بلا ألية بمنزلة العنز، وليس كذلك الأذن، فإن العنز التي لا أُذن لها لا يضحىٰ بها سواء كان قد قطعت أذنها أو كان ذلك خِلقه، فبان الفرقُ بينهما.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٥٦) عن عبادة بن الصامت.

(٢) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٠٧).

(٣) الثنية ما استكملت سنتين ودخلت في السنة الثالثة.

• فَصْلٌ •

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تضحوا بالهتماء»(١) والهتماءُ هي التي قد انكسرت أسنانُها، قال أصحابُنا: ينظر؛ فإن كانت لا يمكنُها أن تعتلف فلا يجوزُ أن يضحىٰ بها، وإن أمكن ذلك جاز أن يضحىٰ بها، والكيُّ لا يمنع من التضحية، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

روي عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: أمرنا رسولُ الله ﷺ أن نستشرفَ العينَ والأذنَ، وأن لا نضحي بالعوراء البين عورها، وذكر الحديث(٢)، وقد تقدم، **وجملةُ ذلك** أنه يُنظر في العيب فإن كان قد ذهب به قطعةٌ من اللحم فلا يجزئُ في الأضحية، وإن لم تذهب قطعةٌ من اللحم فإنه يجزئُ في الأضحية، والله أعلم، ومعنىٰ قوله: «نستشرف العين والأذن»: أراد نتفقد ذلك، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا وَقْتَ لِلذَّبْحِ يَوْمَ الْأَضْحَى إِلَّا فِي قدْرِ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ وَذَلِكَ حِينَ حَلَّتْ الصَّلَاةُ وَقَدْرِ خُطْبَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ)(٣).

وهذا كما قال.. عندنا أن وقت ذبح الأضحية إذا طلعت الشمسُ

---

(١) قال الحافظ في تلخيص الحبير (٤/ ٢٥٧): لم أره هكذا، لكن في غريب الحديث لأبي عبيد عن طاوس في الهتماء يضحي بها، فهي المكسورة الأسنان، ونقل القاضي الحسين عن الشافعي أنه قال: لا نحفظ عن النبي ﷺ في نقص الأسنان شيء. يعني في النهي.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٤).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩١).

وارتفعت قِيد[١] رمح، وهذا أولُ وقت صلاة العيد، فإن مضىٰ بعد هذا زمانٌ يمكن فيه صلاة العيد وخطبتان، إذا مضىٰ هذا القدر من الزمان فقد دخل أول وقت الأضحية، فيجوز للناس أن يذبحوا أضاحيهم سواء صلىٰ الإمام صلاة العيد في هذا الوقت أو بعده.

وهل يُعْتبر قَدْرُ زمانِ صلاة النبي ﷺ أم لا؟ فيه وجهان:

مِن أصحابِنا مَن قال ذلك مقدَّرٌ بزمان صلاة النبي ﷺ وقد كان يقرأ في الأولىٰ بالفاتحة وقاف، وفي الثانية بالفاتحة واقتربت الساعة[٢] ويخطب خطبتين طويلتين[٣].

ومِن أصحابِنا مَن قال: لا يقدر ذلك بصلاة[٤] النبي ﷺ هو مقدر بمضي زمان يمكنه أن يصلي فيه ركعتين يقرأ فيهما الفاتحة، ويقرأ سورتين خفيفتين ويخطب خطبتين خفيفتين، فإذا مضىٰ من الزمان ذلك القدرُ دخل وقتُ الذبح.

وأصلُ هذا الخلافِ أن المزني نقل: «لا وقت للذبح إلا في قدر صلاة النبي ﷺ»، فيقتضي أن يتعلق بقدر صلاته، ثم قال: «وذلك حين حلت الصلاة، وقدر خطبتين خفيفتين»، فمِن أصحابِنا مَن تعلق بأول الكلام، ومنهم من تعلق بآخره.

---

(١) بكسر القاف، ويلحن فيه البعض فيجعله بالفتح!

(٢) أخرجه مسلم (٨٩١) أن عمر بن الخطاب، سأل أبا واقد الليثي: ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحىٰ والفطر؟ فقال: «كان يقرأ فيهما ب ق والقرآن المجيد، واقتربت الساعة وانشق القمر».

(٣) الحديث ليس فيه هذه الزيادة.

(٤) في (ص): «صلاة».

وقال أبو حنيفة: أولُ وقت الأضحية في حقِّ أهل الأمصار إذا صلىٰ الإمام وخطب، فمن ذبح قبل ذلك لم يجزئه، وأما أهلُ السواد والمسافرون فوقتُ الذبح في حقِّهم إذا طلع الفجر الثاني؛ لأن عنده لا يصِحُّ منهم فِعْلُ صلاة العيد، وعندنا كلُّهم في ذلك سواء[١].

واحتج من نصر قوله بما روىٰ البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أولُ ما نبدأُ به في يومِنا هذا أن نصليَ ثم نرجِعَ فننحَرَ، فمَن فعَل ذلك فقد أصاب ومَن ذبَح قبل ذلك فإنما هو لحمٌ قدَّمه لأهلِهِ ليس مِن النُّسك في شيء**»[٢].

وروىٰ البراء رضي الله عنه أن النبي ﷺ خطب في يوم عيد فقال: «**أولُ نُسُكِ يومنا الصلاةُ ثم الذبحُ**»[٣].

وروىٰ أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ ذَبَحَ بعد الصلاةِ فقد أصابَ السُّنةَ ومَنْ ذَبَحَ قبلَ الصلاةِ فإنما هي شاةُ لحم**»[٤].

ومِن القياسِ أنه ما ترتب علىٰ فِعْلِ صلاة النبي ﷺ ترتب علىٰ فِعْلِ صلاة غيرِهِ من الأئمة، أصله: خطبتا العيد، وصلاة العصر بعرفة، والوتر في صلاة العشاء.

قالوا: ولأنه ذبحها قبل الصلاة فلم تجز كما لو لم يمضِ قَدْرُ صلاة العيد، ولأنها لو كانت موقتة لاعتُبِر دخول الوقت دون أداء الفعل كسائر الصلوات.

---

(١) ينظر: الإشراف لابن المنذر (٣/ ٤٠٤ - ٣٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٩٥١) ومسلم (١٩٦١).

(٣) أخرجه أحمد (١٨٧٨٢).

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٤٦) ومسلم (١٩٦٢).

ودليلُنا ما روىٰ جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تذبحُوا إلا المُسِنَّة إلا أن يعسُرَ عليكم فتذبحوا الجَذَعَة**(١) **مِن الضأنِ**»(٢) ولم يفصِّل بين الأوقات إلا ما خصه الدليل.

ومِن القياسِ أن ما كان وقتًا للذبح في حقِّ أهل السواد كان وقتًا له في حقِّ أهل الأمصار، أصله: ما بعد صلاة الإمام.

قياسٌ آخر، من صح ذبحُه بعد الصلاة صح قبل الصلاة كأهل السواد والمسافرين.

قالوا: المعنىٰ في الأصل أن صلاة العيد لا تجبُ عليهم، ولا يصِحُّ فعلُهم لها.

قلنا: لا نُسَلِّمُ، ولا فرقَ بينهم وبين الحاضرين، ولا يقال إنهم يجوزُ لهم الذبح قبل طلوع الشمس؛ لأنا لا نُسَلِّمُ.

قياسٌ آخر، ولأنه أحد وقتي الأضحية فوجب أن يكون مقدرًا بالوقت دون الفعل أصله: آخر وقتها.

واستدلالٌ، قال الشافعي رضي الله عنه: لو كان وقتُ الأضحية مؤقتًا بفعل صلاة الإمام لكان إذا لم يصَلِّ الإمامُ صلاة العيد لعذر لا يجوزُ للناس ذبح الأضاحي، وأجمعنا علىٰ جوازه.

وأما الجوابُ عن قولِهم ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم، فإنما نحمله علىٰ الاستحباب، أو نحمله علىٰ أن المراد فمن ذبح قبل وقت صلاة الإمام وعبر عن الصلاة بالوقت كما قال «**من أدرك ركعةً من العصرِ فقد أدرك**

---

(١) الجذعة ما استكملت سنة ودخلت في الثانية.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٦٣).

العصر»[١] وأراد بذلك وقت العصر كما يقال: جئتك خفقان النجم، ويريد به وقت خفقانه.

وأما الجوابُ عن قوله ﷺ: «أولُ ما نبدأُ به في يومنا الصلاة» فهو لأنه علم أن بفراغه من الصلاة يدخلُ الوقت، أو نحملُه علىٰ الاستحباب، أو نحملُه عليه ثم يدخل وقت الذبح بمضي وقت الصلاة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم ما ترتب علىٰ صلاة النبي ﷺ ترتب علىٰ فعل صلاة غيره، فلا نُسَلِّمُ أنها تترتب علىٰ فِعل صلاة النبي ﷺ، بل علىٰ زمان فِعْلِ صلاته، والمعنىٰ في الأصل: أنها تترتبُ علىٰ الفعل في حقِّ أهل السواد والمسافرين، والذبحُ بخلافه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم ذبح قبل الصلاة، فأشبه إذا ذبح قبل مضي الصلاة، فيبطل بأهل السواد.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنها لو كانت مؤقتةً لاعتبر دخول الوقت دون أداء ركعتين كالصلوات. قلنا: فالاعتبارُ عندنا بدخول الوقت سواء صُليت الركعتان أم لا، فهو كما قلتم إن الصلاة تجب بآخر الوقت، فإذا لم يبق من الوقت إلا قدر فعلها فقد دخل وقت الوجوب، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَالذَّكَاةُ فِي الْحَلْقِ وَاللَّبَّـةِ وَهِيَ مَـا لَا حَيَـاةَ بَعْـدَهُ إِذَا قُطِعَ وَكَمَالُهَا بِأَرْبَعٍ الْحُلْقُومِ وَالْمَرِيءِ وَالْوَدَجَيْنِ)[٢] الفصل.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩) ومسلم (٦٠٨) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩١).

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر هاهنا الذكاة ومحلها، ولم يذكره في غير هذا الموضع؛ لأن الذكاة هاهنا مقصودة؛ لأن الأجر يحصلُ بإراقة الدماء، وفي غير هذا الموضع ليست بمقصودة؛ لأن القصْدَ[١] بالذكاة اللحم.

إذا ثبت هذا، فإنه ذكر الكامل من الذكاة وما يجزئ، فأما الذي يجزئُ من الذكاة فهو أن يقطعَ الحلقومَ والمريءَ، والحلقومُ هو مسلك النفس، والمريءُ هو مسلك الطعام والشراب وهو عرق تحت الحلقوم.

وأما الأكملُ في الذكاة، فهو أن يقطع أربعة أشياء: الحلقوم، والمريء، والودجين - وهما عرقان يكتنفان الحلقوم.. هذا مذهبنا[٢].

وقال مالكٌ: لا يجزئُ في ذلك إلا قطع الأربعة.

وقال محمدُ بن الحسن: إذا قطع الأكثر من الأربعة أجزأه، وإن قطع الأقل لم يجزئه.. يريد بذلك الأكثر من كلِّ واحدٍ، مثل أن يقطع ثلثي كلِّ واحدٍ من الأربعة، فهو قريبٌ من مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة: إذا قطع ثلاثةً من الأربعة أجزأه، إن شاء قطع الودجين والحلقوم أو الحلقوم والمريء وأحد الودجين[٣]، أو المريء والودجين بعد أن يقطع ثلاثة منها، وإن قطع أقلَّ من ذلك لم يجزئه.

---

(١) في (ص): «الفصل» وهو تحريف.

(٢) في الإشراف (٣/ ٤٣١): أجمع أهل العلم لا أعلمهم اختلفوا فيه على أن المرء إذا ذبح بما يجوز الذبح به، وسمى الله، وقطع الحلقوم، والمريء، والودجين، وأسال الدم، أن الشاة مباح أكلها.

(٣) الأوداج جمع ودج بفتح الواو والدال وكسرها لغة، كأسباب جمع سبب، وليس للحيوان غير ودجين وهما عرقان غليظان يكتنفان ثغرة النحر يمينًا ويسارًا.

واحتج من نصر قولهم بما روي أن النبي ﷺ قال: «**ما أفرىٰ الأوداجَ فكُلْ**»[١] **قالوا**: وهذا جمع، فقلنا إنه إذا اقتصر علىٰ ثلاثة منها يجزئه؛ لأنه أقل الجمع.

وأيضًا، ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أفْرِ الأوداجَ**[٢] **ولا تُثَرِّدْ**» ومعنىٰ: «**لا تثرد**»: أي لا تفسخها وتعبها[٣].

ومِن القياسِ قالوا: إن هذا لم يفر أكثر الأوداج فوجب أن لا تحل الذبيحة، أصلُ ذلك: إذا قطع الحلقوم وأحد الودجين.

قياس ثان، قالوا: اقتصر علىٰ قطع النصف فوجب أن لا يجزئه ذلك، أصله إذا قطع الودجين فحسب.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] والعربُ تستطيبُ هذا.

---

(١) أخرجه الطبراني (٨/ ٢١١) والبيهقي (١٩١٢٧) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كل ما أفرىٰ الأوداج ما لم يكن قرض ناب أو حز ظفر» وفي النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٠٩): والرواية كل، أمر بالأكل، وقد ردها أبو عبيد وغيره، وقالوا: إنما هو كل ما أفرىٰ الأوداج؛ أي كل شيء أفرىٰ الأوداج، والفري: القطع.

(٢) في كفاية النبيه (٨/ ١٥٨): والمراد بالأوداج: الحلقوم والمريء والوريدان، وهما عرقان في جانبي العنق من مقدمه يحيطان بالحلقوم، ويقال: إنهما يحيطان بالمريء؛ لأن اسم الأوداج يقع عليهما؛ صرح به الرافعي وغيره، ويظهر أن يكون ذلك من باب التغليب؛ فإنه ليس للحيوان إلا ودجان.

(٣) في غريب الحديث (٥/ ٢٣٩): قال أبو عبيد: قال أبو زياد الكلابي: التثريد أن تذبح بشيء لا حد له، فلا ينهر الدم ولا يسيله، وفي شرح مختصر الطحاوي (٧/ ٢٢٥) : والتثريد: التقطيع من غير فري، وذلك يكون في السن أو الظفر القائمين غير المنزوعين، فأما إذا كانا منزوعين، فهما بمنزلة شقة العصا والمروة ونحوهما .

وأيضًا، قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] وهذا قد ذكىٰ هذه البهيمة فيجب أن يجزئ.

قالوا: لا نُسَلِّمُ أن قطع الحلقوم والمريء تحصُلُ به الذكاة.

قلنا: القرآنُ يجب حملُه علىٰ مقتضاه في اللغة لا علىٰ مذاهب الناس، وما قطع حلقه قربة عند العرب مذكىٰ، ويدل عليه ما روىٰ رافع بن خَديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «**ما أنهر الدمَ وسَمَّيْتَ الله عليه فكُلْ**»[١] ولم يذكر محل الذكاة.

ومِن القياسِ أنه كما لا يتعينُ قطعُه في الذبح لا يُشترط قطعُه، أصلُ ذلك: الوريدان - وهما عرقان يكونان وراء الودجين - ولا يدخل عليه عقر الكلب؛ لأنه ليس بذبح ولا ذكاة، وإنما أجري مجرىٰ الذكاة.

قياسٌ آخر، ما جاز تركُه في الزكاة لم يشترط قطعه، أصلُ ذلك الوريدان.

قياسٌ ثالثٌ، وهو أن هذا قطعٌ مُوحٍ في محل الذكاة، فوجب أن تحصل به الذكاة، أصله: إذا قطع الأربعة، ولا يدخل عليه إذا قطع الحلقوم فحسب، فإنه ليس بموحٍ، وفيه تعذيب للحيوان.

واستدلالٌ؛ قال الشافعي: ولأن المقصود من الذكاة إماتة الحيوان بأيسر ما يقدرُ عليه من تعذيب بدليل قوله ﷺ: «**إن اللهَ كتَبَ الإحسانَ علىٰ كُلِّ شيءٍ فإذا قتلتُم فأحْسِنوا القِتْلة، وإذا ذبحتُم فأحْسِنوا الذَّبْحَ وليُحِدَّ أحدُكُم شفرتَه وليُرِحْ ذبيحَتَه**»[٢] ولا يحصلُ ذلك إلا بقطع الحلقوم والمريء، فإنه لا حياة بعد قطع ذلك، فأما الودجان فقد يُسَلان من البهيمة والإنسان ويعيشان

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٨) ومسلم (١٩٦٨) عن رافع بن خديج.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٥٥) عن شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بعد ذلك.

قالوا: فالحلقومُ والمريءُ أيضًا إذا قُطعا قد يحيا الإنسان ويعيش، وهو إذا خيط ذلك.

قلنا: هذا لا يقولُه من يعرف، وهو خلافُ المعقول، فإن الحلقوم مجرىٰ النفس، والمريء مجرىٰ الطعام والشراب، وإلىٰ أن يخاط فقد حصل إفاتةُ الروح من الحيوان.

وأما الجوابُ عن قولِهِم ما أنهر الدم وأفرىٰ الأوداج فكُلْ، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: يُحمل ذلك علىٰ الأوداج الكاملة، بدليل أنه شرط جميعها، وعندهم لا يشترط قطع جميعها.

والثاني: أنه أراد بذلك قطع الحلقوم والمريء، وسماها أوداجًا، لأن العرب تعبر عن الاثنين بالجمع، قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ [النساء:١١] أراد بذلك أخوين، وقال عز وجل في داود وسليمان عليهما السلام: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء:٧٨].

والثالث: أنهما يستدلون علينا من ناحية دليل الخطاب وهم لا يقولون به، علىٰ أن نطق الخبر يدل علىٰ أن قطع الودجين يبيح، وبقطعهما عندهم لا تحصل الذكاة.

قالوا: فدليلُنا إنما هو من ناحية مفهومِهِ، وإذا لم يُقطع الودجان لا يحل.

قلنا: فإذا كان النطقُ لا يتعلق به الحكمُ في الإباحة فدليلُ خطابه أيضًا لا يتعلقُ به الحكمُ في التحريم؛ علىٰ أن ابن المنذر رواه موقوفًا علىٰ ابن عباس

غير متصل عن النبي ﷺ[١].

فأما الجوابُ عن قولِهِم إنه لم يفر أكثر الأوداج، فأشبه إذا قطع الحلقوم وأحد الودجين، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن لا نُسَلِّمُ أن العلة في الأصل ما ذكرتم، فمن ادعىٰ أن العلة هذا فإنه يحتاج إلىٰ دليل.

والثاني: أن المعنىٰ في الأصل أنه لم يقطع مجرىٰ الطعام والنفس، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه قد قطع مجرىٰ الطعام والنفس، أو نقول: المعنىٰ في الأصل أنه لم يقطع مجرىٰ الطعام، أو لم يقطع ما يحصلُ به توحية الحيوان، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه قد قطع ما يحصل بقطعه توحية الحيوان في محل الذكاة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن القصد من الذكاة سفح الدم النجس، ولا يحصل ذلك إلا بقطع الودجين، قلنا: لا نُسَلِّمُ، بل القصدُ من الذكاة إماتةُ الحيوان بأيسر ما يقدر عليه من غير تعذيب، ولا يحصل ذلك إلا بقطع الحلقوم والمريء[٢].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَمَوْضِعُ النَّحْرِ[٣] فِي الاخْتِيَارِ) الفصل[٤].

---

(١) لم نره في كتابي ابن المنذر – الإشراف والأوسط.

(٢) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٣١ - ٤٣٢).

(٣) في المختصر: «الذبح».

(٤) وتمام نصه في الأم (٢/ ٢٦٢) فموضع النحر في الاختيار في السنة في اللبة، وموضع الذبح في الاختيار في السنة أسفل من اللحيين، والذكاة في جميع ما ينحر ويذبح ما بين اللبة والحلق =

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن ذكاة الإبل محلها النحر عندنا، ومحل ذكاة البقر والغنم الحلق، فإذا طعن في لَبَّة البعير بحربة أو بسيف فأنهر الدم، فقد ذكَّاه - واللَّبَّة : أسفل عنقه - وإذا قطع حلقوم البقرة ومريئها، فقد حصلت الذكاة، وكذلك في الشاة، والسُّنة هذا، فإن خالف وذبح البعير ونحر البقرة أو الشاة أجزأه ذلك وحلَّ أكلُها.

وقال مالك في البقر والغنم مثل قولنا، وأما الإبلُ فإنه لا يجوزُ ذبحها ولا تحل إلا بالنحر(١).

واحتجَّ من نصره بأن قال: روت أُم سلمة رضي الله عنها أن فرسًا نُحرت علىٰ عهد رسول الله ﷺ فأكلنا منها(٢)، وفي هذا تنبيهٌ علىٰ جواز نحر البقر والغنم.

وأما الإبلُ، فلم ترد سنة في جواز ذبحها، ولم يعرف في حقها سوىٰ النحر.

قالوا: ولأن عنق البعير طويل، فإذا ذُبِح ترددت الروحُ فيه وأدىٰ ذلك إلىٰ بقاء حياةٍ فيه وتعذيب.

ودليلنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: أنه حيوانٌ يجزئُ في الأضحية فوجب أن تجوز ذكاته بالذبح، أصلُ ذلك: البقر والغنم.

= فأين ذبح من ذلك أجزأه فيه ما يجزيه إذا وضع الذبح في موضعه، وإن نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر كرهته له ولم أحرمه عليه، وذلك أن النحر والذبح ذكاة كله غير أني أحب أن يضع كل شيء من ذلك موضعه لا يعدوه إلىٰ غيره؛ قال ابن عباس: الذكاة في اللبة والحلق لمن قدر، وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وزاد عمر: ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق.

(١) سبق بحث هذه المسألة في كتاب الحج عند قول الشافعي رحمه الله: «وَيَنْحَر الْإِبِلَ قِيامًا مَعقولَةً وَغَيْرَ مَعْقُولةٍ إنْ لَمْ يمكِنْهُ نَحْرَهَا بَارِكَةً، وَيذْبَح البَقَرَ والغَنَمَ».

(٢) أخرجه البخاري (٥٥١٩) ومسلم (١٩٤٢) عن أسماء بنت أبي بكر.

قياسٌ آخر، وهو: أن ما جاز أن تكون ذكاته بالنحر جاز أن تكون ذكاته بالذبح، أصله ما ذكرنا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن السنة ثبتت في جواز نحر البقر والغنم، ولم تثبت في حق الإبل، فهو أنه وإن لم تَرِدْ فيه سُنة إلا أن في ذلك تنبيهًا علىٰ جوازه، كما كان فيه تنبيه علىٰ جوازه في حق البقر والغنم.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن عنقه طويل فيؤدي ذبحه إلىٰ تردد الروح فيه، فهو أن في النحر أيضًا كذلك، لأن نزول الروح خروجها من العنق إلىٰ مكان النحر طويل، ولا فرق بينهما، وعلىٰ أن هذا يبطل بالنعام والبط، وما أشبه ذلك، فإن عنقه طويلة وتتردد الروح فيه، ومع ذلك يجزئُ ذبحه.

• فَصْلٌ •

روي عن عمر ﵁ أنه قال: لا تعْجَلُوا الأنفس حتىٰ تزهق ونهىٰ عن النخع[١].. وقوله: (حتىٰ تزهق) أراد حتىٰ تموت، فإذا ذبح الحيوان صبر عليه حتىٰ تزهق نفسه، وأما (النخع) فقد قيل: إنه يقطع الحلق حتىٰ يبلغ إلىٰ النخاع، فكره له ذلك، وقد قيل: إنه يذبحها فيكسر رقبتها.

إذا ثبت هذا، فإنه إذا فعل ذلك فإنه يجوز، وهو مكروه، وإنما جاز لأن المقصود قد حصل، والروحُ قد خرجت، فلهذا أجزأه، ولهذا قلنا إذا ذبحها ثم ألقاها في الماء أنه لا يضر؛ لأن التوحية قد حصلتْ بقطع الحلقوم والمريء، والله أعلم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٨٦١٤) والبيهقي (١٩١٢٤) عن ابن الفرافصة الحنفي، عن أبيه أنه: قال لعمر إنكم تذبحون ذبائح لا تحل، تعجلون علىٰ الذبيحة، فقال عمر: نحن أحق أن نتقي ذلك أبا حيان الذكاة في الحلق، واللبة لمن قدر، وذر الأنفس حتىٰ تزهق.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَأُحِبُّ أَنْ لَا يَذْبَحَ الْمَنَاسِكَ الَّتِي يُتَقَرَّبُ بِهَا إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا مُسْلِمٌ، فَإِنْ ذَبَحَ مُشْرِكٌ يُؤْكَلُ ذِبْحُهُ[١] أَجْزَأَ؛ عَلَى كَرَاهَتِي لِمَا وَصَفْتُ)[٢].

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن الأفضلَ للإنسان أن يتولَّىٰ ذبح أضحيته بنفسه ولا يستنيبَ غيرَه في ذَبْحِها.

والأصلُ في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه أهدىٰ مائة بدَنةٍ؛ نحر منها ثلاثًا وستين بيده، ونحر عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ما غَبَرَ منها[٣].

وأيضًا، ما روىٰ البخاريُّ بإسناده[٤] عن شعبة عن قتادة عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ ضحىٰ بكبشين أملحين فرأيتُ قدمه علىٰ صِفاحِهما يكبِّرُ الله ويسمِّي فذبحهما بيده.

وفيه معنىٰ، وهو أن الذبح قربةٌ وطاعةٌ، فكان تولِّيه ذلك بنفسه أفضل له من الاستنابة، أصلُ ذلك: سائر القُرَب والطاعات.

والرجلُ والمرأةُ في ذلك سواء، والأصلُ في ذلك ما روي أن النبي ﷺ أمر نساءَه أن يلين ذبح هديهن بأنفسهن[٥].

---

(١) في المختصر: «تحل ذبيحته».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) وابن حبان (٤٠١٨) عن جابر بن عبد الله.

(٤) صحيح البخاري (٥٥٥٨).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨١٦٩) وعلقه البخاري (٧/ ١٠١) والبيهقي (٩/ ٤٧٦) من كلام أبي موسىٰ الأشعري لبناته ونسائه.

والحائضُ والطاهرُ في ذلك سواء، والأصلُ فيه ما روي أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حاضت بسرِف فقال لها النبي ﷺ: «**لعلك نفِسْتِ؟**» فقالت: نعم، فقال لها: «**اقضي جميعَ ما يقضي الحاجُّ**»، وروي أنه قال لها: «**افعلي جميع ما يفعلُ الحاجُّ غير أن لا تطوفي بالبيتِ العتيق**»[١] وذبح الأضحية معلوم أنه غير الطواف فدل على جوازه.

فإن قيل: فقد قلتم إن دفع الزكاة إلىٰ الإمام أفضل من أن يتولىٰ تفرقتها بنفسه هلا قلتم إن دفع الأضحية إلىٰ الذابح أولىٰ من أن يلي ذلك بنفسه؟

قلنا: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الإمامَ وكيلٌ للفقراء، ويحصلُ بالدفع إليه براءة المال من طريق القطع واليقين، وليس كذلك إذا وكَّل في ذبح الأضحية، فإنه لا يتيقن أن ذلك يقع موقع الصحة، لأنه يجوز أن يكون الذابح ملحدًا ولا تجزئ ذكاته في الباطن.

والثاني: أن الإمامَ إذا أخذ الزكاة، فيستحبُّ له الدعاءُ لصاحبها، ولهذا قال الله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي ادع لهم، وليس كذلك ذبح الأضحية، فإن الوكيل ما شُرِع له الدعاء لصاحب الأضحية، فلهذا كان تولي[٢] صاحِبِها لذبحها أفضل حتىٰ يدعو لنفسه بالقبول.

إذا ثبت هذا، فإن استناب في ذبح أضحيته وهديه جاز له ذلك، والأصلُ فيه ما روي أن النبي ﷺ ساق مائةَ بدنةٍ نحر منها بيده ثلاثًا وستين ونحر علي

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٥) ومسلم (١٢١١).

(٢) في (ص): «يتولىٰ» وهو تحريف.

رضي الله عنه ما غبر منها[١] وما غبر هو ما بقي منها.

وأيضًا، فإنه أحدُ مقصودي الفداء، فجاز له أن يستنيب فيه، أصلُ ذلك: تفرقة اللحم.

والأولىٰ أن يستنيب مسلمًا؛ لأنه من أهل القُرَب والطاعات، فهو أولىٰ من الذمي.

وأما إذا استناب كافرًا فإنه يُنظر فيه، فإن لم يكن كتابيًّا فلا تصح ذكاته وقد صارت ميتة، وإن كان كتابيًّا إما يهوديًا أو نصرانيًّا فإن ذلك يجوز، وتقع الأضحية موقعها.

وقال مالكٌ: تكون شاة لحم ولا تكون أضحية.

واحتج من نصره بأن قال: كافر فلا تصح ذكاته، أصلُ ذلك: المجوسي والوثني.

قياسٌ آخر، وهو أن هذا نُسُكٌ لا يصِحُّ أن يفعله عن نفسه، فوجب أن لا يصِحَّ أن يفعله عن غيره، أصلُ ذلك: الحج.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه أنه من أهل الذكاة، فصحت استنابته في ذبح الأضحية، أصلُ ذلك: المسلم.

قياسٌ آخر، وهو أنه أحد مقصودي الأضحية، فجاز استنابة الذمي فيه، أصلُ ذلك: تفرقة اللحم.

واستدلالٌ، وهو أن ذبح الأضحية ليس من شأنه أن يقع علىٰ وجه القربة والطاعة لله تعالىٰ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) عن جابر رضي الله عنه.

والدليلُ عليه أنه إذا عيَّن الأضحيةَ ثم جاء لصٌّ فذبحها، فإنه يقع موقع الضحية وإن لم يكن الذبح وقع علىٰ سبيل القربة والطاعة، وكذلك لو نوىٰ الذابحُ أن يذبحَها عن نفسه فإنها تقعُ عن صاحبها دونه كذلك إذا ذبحها يجبُ أن تجزئ.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إنه كافر فلا يصِحُّ ذبحه للأضحية كالمجوسي.

قلنا: المعنىٰ في الأصل أنه ليس من أهل الذكاة، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه من أهل الذكاة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه نسكٌ لا يصِحُّ أن يفعله عن نفسه، فلا يصِحُّ أن يفعله عن غيره، فإن المعنىٰ في الأصل أن الحجَّ عن الغير من شرطه أن يتقدمه حجةُ الإسلام، والكافر فما حج حجة الإسلام، وليس كذلك ذبح الأضحية عن الغير، فإنه ليس من شرطها أن يتقدمها أضحيةٌ عن نفسه.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَيَذْبَحُ مَنْ أَطَاقَ الذَّبْحَ مِنْ امْرَأَةٍ حَائِضٍ وَصَبِيٍّ مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَحَبُّ إلَيَّ مِنْ ذَبْحِ نَصْرَانِيٍّ وَيَهُودِيٍّ، وَلَا بَأْسَ بِذَبِيحَةِ الْأَخْرَسِ، وَأَكْرَهُ ذَبِيحَةَ السَّكْرَانِ وَالْمَجْنُونِ فِي حَالِ جُنُونِهِ، وَلَا يَبِينُ أَنَّهَا حَرَامٌ)[١].

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن الكلام في هذه المسألة في فصلين؛ كلام فيمن يجوز ذبحه، وكلام في الأفضل.

فأما الرجلُ العاقلُ البالغُ، فإنه يصحُّ ذبحُه للأضحية بلا خلاف، وأما المرأةُ فتصح ذكاتُها أيضًا.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

والدليلُ عليه أن النبي ﷺ أمر نساءه أن يلين ذبح هديهن بأنفسهن[(١)]

وأيضًا، روي[(٢)] أن جاريةً لآل كعب كانت ترعىٰ غنمًا لهم، فمرضت عليها شاة، فكسرتْ مروةً، وذبحتها، فسأل مواليها رسولَ الله ﷺ فأجاز لهم أكلها.

قال أصحابنا: وفيه خمس فوائد:

أحدها: أن ذكاة المرأة صحيحة.

والثانية: أن ذكاة الحائضِ تجوزُ؛ لأن النبي ﷺ ما استفصل منهم.

والثالثة: أن الشاةَ المريضةَ إذا خيف عليها يجوز ذبحها.

والرابعة: أنه إذا ذبح شاةَ غيره بغير إذنه فإنها تحل خلافًا لأحمد.

والخامسة: أن الذبح بالمروة جائز، والمروة هي الحجر، ولأنها من أهل الدين فصحت ذكاتُها أصلُ ذلك: الرجال.

وأما الصبيُّ فتصح ذكاتُه، والأصلُ فيه ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه أجاز ذكاة الصبي[(٣)]، ولأنه من أهل الدين، وقد حكمنا بإسلامه، فصح ذبحُه، أصله: البالغُ.

فأما الأخرسُ، فتصح ذكاتُه، لأنه من أهل الدين وعدم النطق منه لا يمنع من صحة الذكاة، أصلُ ذلك: الناطق إذا ذبح ولم يتكلم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٨١٦٩) وعلقه البخاري (٧/ ١٠١) والبيهقي (٩/ ٤٧٦) من كلام أبي موسىٰ الأشعري لبناته ونسائه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٠٤) عن كعب بن مالك.

(٣) الإشراف (٣/ ٤٣٣) وأما ما أخرجه البيهقي (١٩١٥٨، ١٩١٥٩) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر بذبيحة الغلام أن تؤكل إذا سمىٰ الله.. فهو حديث ضعيف.

وأما الذكاةُ، من الذمي فجائزةٌ ونذكرُ الخلافَ في ذلك مع السعة فيما بعد.

وأما السكرانُ والمجنونُ[١] فذكاتُهما جائزةٌ، لأنهما من أهل الدين، وعدمُ القصد لا يمنع من صحة الذكاة.

وأما الكلامُ في الأفضل، فإن المستحبَّ أن يكون رجلًا بالغًا عاقلًا مسلمًا فقيهًا، ويكون الحديد حادًّا.

وإنما قلنا «**رجلًا**» لأنه أكملُ من المرأة وأجرأ منها علىٰ الذبح، وقلنا «**يكون عاقلًا**» لأنه أكملُ من المجنون؛ لأن له قصدًا، والمجنونُ لا قصد له صحيح، وربما عذَّب البهيمة وقطع منها ما لا يجوزُ قطعه، وقلنا «**يكون مسلمًا**» لأنه أكملُ من الذمي، وقلنا «**يكون فقيهًا**» لأنه أعرفُ بموضع الذكاة وبما يقطعه من العروق وبما يتركه، وقلنا «**يكون الحديد حادًّا**» لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله تعالىٰ كتَبَ عليكم الإحسانَ في كلِّ شيءٍ فإذا قتلتُم فأحسِنوا القِتلةَ وإذا ذبحتُم فأحسِنُوا الذبحَ، ولْيُحِدَّ أحدُكُم شفرتَه ولْيُرِحْ ذبيحَتَه**»[٢].

إذا ثبت هذا، فإن الرجل يُقدم علىٰ المرأة في الذكاة لأنه أكملُ وأجرأُ منها علىٰ الذبح، والمرأةُ تُقدم علىٰ الصبي لأنها مكلفةٌ، فهي أكمل منه، والصبيُّ مقدم علىٰ الذمي لأنه محكوم بإسلامه، والإسلام أعلىٰ من الكفر، والذميُّ يُقدم علىٰ المجنون والسكران؛ لأن معه قصدًا ولا يفعل ما يتألم به الحيوان، وليس كذلك السكران والمجنون فإنه لا قصد لهما.

---

(١) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٣٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٥٥) عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

• فَصْلٌ •

قال: (ذكاةُ اليهوديِّ والنصرانِيِّ صحيحةٌ)[1]، وبه قالت الجماعة، إلا الشيعة، فإنهم قالوا: لا تصح، واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] وأهلُ الكتاب لا تصحُّ منهم التسمية. **قالوا:** ويدل عليه أيضًا ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨].

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة:٥].

قالوا: أراد بذلك ما سوىٰ الذبائح وإلا[2] لم يكن لتخصيص أهل الكتاب معنىٰ؛ لأن عبدة الأوثان يحلُّ أكلُ خبزِهم وبيضِهم وسمكِهم وسائر المآكل ما عدا الذبائح.

وجواب آخر، وهو أن قوله ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة:٥] عامٌّ في الذبائح وغيرها كذلك أيضًا يجب أن يكون ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة:٥] يكون عامًّا في الذبائح وغير الذبائح.

قالوا: فالذبائحُ لا تُسمىٰ طعامًا، وإنما الطعامُ هو اسمٌ لما سوىٰ الذبائح.

قلنا: لا نُسَلِّمُ بل تسمىٰ طعامًا، والدليل علىٰ ذلك قول لَبيد يصف ظبية:

لمعفَّـــرٍ قَهْــدٍ تَنَــازَعَ شِــلْوَه ... غُبْسٌ كواسبُ ما يُمَنُّ طعامُها

و(المعفر) ولدها و(قهد) هو الولد الصغير (ينازع) يجاذب ولده (غبس) صفة الكلاب و(كواسب) صفة لها أيضًا (ما يمن طعامها) ما يقطع منه، وهذا من قوله تعالىٰ: ﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فُصِّلَت:٨] أي: غير مقطوع.

---

(١) ينظر: الأم (٢/ ٢٥١).

(٢) زيادة ضرورية.

قالوا: فيحمل ذلك عليه إذا أسلموا.

قلنا: فلا فائدة في تخصيص أهل الكتاب بذلك؛ لأن بعد الإسلام ذبائح عبدة الأوثان حلال.

وأيضًا، فإن بعد الإسلام لا يقال لهم أهلُ كتاب، والله تعالىٰ إنما أباح ذبائحهم في الحال التي هم فيها أهل الكتاب، ولأن قوله عام[١] في قوله: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة:٥] كذلك يجب أن يكون قوله ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة:٥] في جميع أحواله.

ومن جهة القياس: أن من حلَّت مناكحتُه حلَّت ذبيحتُه، أصلُ ذلك: المسلم.

وأما الجوابُ عن الآيتين، فهو من وجهين:

أحدهما: أن أبا داود روىٰ في السنن[٢] بإسناده عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٨]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فنسخ، واستثنىٰ من ذلك فقال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة:٥].

والثاني: أن الآية وردت في الميتة.

والدليلُ عليه ما روي عن ابن عباس[٣] رضي الله عنهما في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام:١٢١] تقول: ما ذبح الله فلا تأكلوه وما ذبحتم أنتم فكلوه، فأنزل الله تعالىٰ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾

(١) في (ص): «عامر» وهو تحريف.
(٢) سنن أبي داود (٢٨١٧).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٨١٨).

[الأنعام:١٢١] ويدل عليه أنه قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾ [الأنعام:١٢١] ومعلوم أن مَن أكل مِن ذبيحة مختلف فيها لا يفسق بذلك، وإنما يفسقُ بأكل الميتة.

• فَصْلٌ •

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «المبسوط» في باب ذبائح أهل الكتاب**: وإن كان لهم ذبح يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أو يذبحونه باسم غير ذلك، فإن هذا لا يحلُّ من ذبائحهم، وقد بلغني ولا أثبت أن ذبائحهم هكذا، ثم قال: فإن قال قائل: فكيف زعمتَ أن ذبائحهم صنفان وقد أُبيحت مطلقة، قيل له: قد يباح الشيء مطلقًا وإنما يُراد بعضه دون بعض[١].

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي $ تعالى: (ولَا تَحِلُّ ذَبِيحَةُ نَصَارَى الْعَرَبِ)[٢].

وهذا كما قال.. وجملتُه أن ذبائح نصارىٰ العرب - وهم بَهراءُ وتنوخُ وتغلبُ - لا تحل[٣]، لأنهم دخلوا في دينِ أهل الكتاب، ولا نعلم هل دخلوا قبل التبديل أو بعد التبديل.

وقال أبو حنيفة: تحلُّ ذبائحهم[٤].

واحتج من نصره بأنهم أهلُ كتاب فوجب أن تحلَّ ذبائحهم، أصلُ ذلك: العجم.

---

(١) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٣٩ - ٤٤٠).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٣) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٤١)، وقد كرهها كذلك: علي وعطاء وسعيد بن جبير.

(٤) وهو قول ابن عباس والنخعي والزهري والحكم وغيرهم كما في المصدر السابق.

قياسٌ آخر، وهو أن من حلَّت ذبائحهم إذا كانوا عجمًا حلَّت ذبائحهم إذا كانوا عربًا، أصلُ ذلك: المسلمون.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روىٰ شهرُ بنُ حوشب [عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا][(١)] أن النبي ﷺ نهىٰ عن ذبائح نصارىٰ العرب[(٢)].

وأيضًا، ما روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: ما نصارىٰ العرب بأهل كتاب وما تحلُّ ذبائحهم[(٣)].

وروي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: لا تحِلُّ ذبائح نصارىٰ بني تغلب[(٤)].

ومِن القياسِ أنهم لم يثبت لهم حرمة آبائهم ولا حرمة لكتابهم، فلا تحل ذبائحهم، أصلُ ذلك: المجوس.

قياسٌ ثان، وهو أن ذبائحهم مترددةٌ بين الحظر والإباحة؛ لأنهم إن كانوا دخلوا بعد التبديل في دين مَن بدَّل كتابه فلا تحلُّ ذبائحهم؛ لأنهم لا حُرمة لآبائهم، ولا للكتاب الذي انتقلوا إليه، وإن كان انتقالُهم قبل التبديل فلهم حرمةُ الكتاب فتحلُّ ذبائحهم.

فنقول: هذه ذبائح مترددة بين الحظر والإباحة، فوجب أن يُغَلَّب حُكْمُ الحظر علىٰ الإباحة، أصله: المجوسي.

وأما الجوابُ عن قولِهم أهل كتاب فحلت ذبائحهم كاليهود والنصارىٰ من العجم، فهو أنَّا لا نُسَلِّمُ أنهم أهلُ كتاب علىٰ الإطلاق؛ لأنهم إن كانوا

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبير (١٨٨٣٤).

(٣) أخرجه الشافعي (١٠٢٧).

(٤) أخرجه الشافعي (١٥٨٩).

انتقلوا إلىٰ دين مَنْ بَدَّل فليسوا بأهل كتاب.

والمعنىٰ في الأصل أن دينهم دينُ أهل كتاب، ولهم حرمة آبائهم، وليس كذلك العرب، فإنهم لا حرمة لآبائهم، فلا ندري هل الكتاب الذي تمسكوا به له حُرمة أم لا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن ذبائحهم تحل إذا[1] **كانوا عجمًا، فكذلك إذا كانوا عربًا، أصلُ ذلك المسلمون**، فهو أن هذا القياس مخالفٌ لقول عمر وعلي رضي الله عنهما وأبو حنيفة يتركُ كلَّ قياس لقولِ واحدٍ منهما، فكيف إذا اجتمعا؛ ولهذا قال فيمن نذر أن يذبحَ ابنَه أنه يذبحُ شاةً، وترك القياس لقول ابن عباس، وقال: إن خمرَ أهلِ الذمة مضمونٌ علىٰ من أتلفها لقول عمر؛ لأنه قال: وَلُّوهم بيعها وخذوا منهم عُشر أثمانِها[2].

والثاني أنهم إذا كانوا عجمًا، فإن ذبيحتهم لم تتردد[3] بين الحظر والإباحة، فغلَّبنا حُكْمَ الحظر علىٰ الإباحة.

والمعنىٰ في الأصل أنه لم تتردد[4] بين الحظر والإباحة، ونصارىٰ العرب بخلاف ذلك، والله أعلم.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَأُحِبُّ أَنْ يُوَجِّهَ الذَّبِيحَةَ إِلَى الْقِبْلَةِ)[5].

---

(١) في (ص): «إذ».

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٠٦٢٢).

(٣) في (ص): «ترد» وهو تحريف.

(٤) في (ص): «ترد» وهو تحريف.

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وهذا كما قال.. يُستحب للذابح أن يوجِّه الذبيحةَ إلىٰ القِبلة، وفي الأضحية آكد استحبابًا.

والأصلُ في ذلك ما روىٰ أبو عياش[١] عن جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ضحَّىٰ بكبشين أقرنين أملحين فلما وجَّههما إلىٰ القِبلة قال: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٢] [الأنعام:١٦٢] إلىٰ قوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٣][٣].

وأيضًا، ما روت عائشةُ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**ضحُّوا وطيِّبوا أنفسَكُم فإنه ليس مِن مسلمٍ يوجِّه أُضحيتَه إلى القبلةِ إلا كان دمُها وفرثُها وصوفُها حسناتٍ في ميزانِهِ يومَ القيامة**»[٤].

وأيضًا، ما روي عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه قال: «**خيرُ المجالِسِ ما استُقبِل به القبلةُ**»[٥].

ومن المعنىٰ أن هذه قربةٌ وطاعةٌ لله تعالىٰ، ليست خطابًا للحاضرين، فاستُحب فيها استقبال القبلة، أصلُ ذلك: سائر القُرب والطاعات، ولا تدخل عليه الخطبة؛ لأنها لا تستقبل فيها القبلة؛ لأنها خطاب للحاضرين، وفي استقبال القبلة فيها سوء أدب.

فإن قيل: فهذه حالةُ إخراج نجاسة، فكُره استقبالُ القبلة فيها، **والدليلُ عليه** حالة التغوط والبول.

---

(١) في (ص): «ابن عباس» وهو تحريف، والمثبت من سنن ابن ماجه.

(٢) في (ص): «وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا» وهو غلط.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣١٢١) وفيه ضعف.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٨١٦٧) عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

(٥) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (٩٥٣/ تحقيقي) وفيه ضعف.

قلنا: الفرق بين الحالتين من وجهين؛ أحدهما: أن ذبح الأضحية قربة، والبول والتغوط ليس بقربة، **والثاني:** أن ذبح الأضحية يُستحب أن يُذكر الله تعالىٰ عليها، وليس كذلك عند البول والغائط، فإنه لا يُستحب ذلك، فبان الفرق بين الحالتين.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي: (وَيَقُولَ الرَّجُلُ عَلَى ذَبِيحَتِهِ: بِاسْمِ اللهِ)[1].

وهذا كما قال.. التسمية علىٰ الذبح سنة، وليست بواجبة، ويُستحب ذلك علىٰ ذبح الأضحية أكثر استحبابًا من غيرها من الذبائح.

وقال أبو حنيفة، ومالك: التسميةُ واجبة، فإن تركها عامدًا لم تصح الذكاةُ، وإن تركها ناسيًا صحت الذكاة.

وقال الشعبي وداود وأبو ثور: التسميةُ واجبة، ومتىٰ تركها لم تصح الذكاة، سواء كان ذلك عامدًا أو ساهيًا، وقد مضت هذه المسألة في «كتاب الصيد والذبائح».

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلَا أَكْرَهُ الصَّلَاةَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ لِأَنَّهَا إِيمَانٌ بِاللهِ تَعَالى قَالَ ﷺ: «أَخْبَرَنِي جِبْرِيلُ عَنْ اللهِ سُبْحانَهُ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ صَلَّى عَلَيْكَ صَلَّيْتُ عَلَيْهِ»)[2].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وهذا كما قال.. وجملتُه أن المزني نقل «ولا أكره الصلاة علىٰ رسول الله»، فأوهم أنه لا يكره ذلك ولا يستحبه، لأن هذه اللفظة إنما تستعمل فيما لا يستحب، وهذا ليس بصحيح، والذي قاله في «الأم»[١]: ولا أكره الصلاة علىٰ رسول الله ﷺ ولكن أستحبُّها، فالصلاةُ علىٰ رسول الله ﷺ مسنونة عند ذبح الأضحية[٢].

واحتج من نصرهما بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣] والإهلال: رفع الصوت، ومنه قول عليٍّ رضي الله عنه: إهلالًا كإهلال رسول الله ﷺ[٣].

قالوا: فإذا صلىٰ علىٰ النبي ﷺ فقد أهلَّ لغير الله، فلا يجوزُ ذلك.

ومِن السُّنة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**موطنانِ لا أُذكر فيهما عند الذبيحةِ وعند العُطاس**»[٤].

قالوا: ولأنه إذا صلىٰ علىٰ رسول الله ﷺ يصير كأنه ذبح لرسول الله، ولو ذبح له لم يصح ذلك، وتحريرُه أن من لا يصِحُّ الذبحُ له لا يصِحُّ أن يُسمىٰ علىٰ الذبح، أصله عن النبي ﷺ.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى

---

(١) الأم (٢/ ٢٦٢).

(٢) قال الشافعي رحمه الله: (والتسمية علىٰ الذبيحة باسم الله فإذا زاد علىٰ ذلك شيئًا من ذكر الله عز وجل فالزيادة خير، ولا أكره مع تسميته علىٰ الذبيحة أن يقول: صلىٰ الله علىٰ رسول الله، بل أحبه له، وأحب له أن يكثر الصلاة عليه، فصلىٰ الله عليه في كل الحالات؛ لأن ذكر الله عز وجل والصلاة عليه إيمان بالله تعالىٰ، وعبادة له، يؤجر عليها إن شاء الله تعالىٰ من قالها).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٥٩).

(٤) أخرجه أبو طاهر المخلص في المخلصيات (١٢١) عن ابن عباس.

ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾ [الشَّرح:٤]، قال أهل التفسير: لا أُذكر إلا وتُذكر.

وأيضًا، ما روىٰ عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: كنتُ مع النبي ﷺ فسبقني فأدركتُه فوجدتُه ساجدًا، قال: فلما رفع رأسه من السجود قلت: ما حسبتُ إلا أن يكون الله تعالىٰ قد قبض روحك في السجود، فقال له النبي ﷺ: «**أما رأيتني حيث رأيتني إن جبريلَ لقيني فقال إن**[1] **الله تعالىٰ قال: مَنْ صلَّىٰ عليكَ صليتُ عليه**» وروي: «**من صلَّىٰ عليك مرةً صليتُ عليه عشرًا فسجدتُ شكرًا لله**»[2].

وأيضًا، ما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**من نسي الصلاةَ عليَّ فقد خطأ به طريقَ الجنة**»[3].

ومِن القياسِ أن كلَّ حالةَ استُحب فيها ذِكْرُ الله استُحب فيها ذِكْرُ رسوله؛ أصله: الأذان والإيمان والصلاة.

قالوا: فهذا يبطل بحالة العطاس. **قلنا:** فعندنا يُستحب للعاطس أن يقول: الحمد لله والصلاة علىٰ رسول الله.

وأما الجوابُ عن قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣] **قلنا:** فلا نُسَلِّمُ أن هذا إهلال لغير الله، والصلاةُ علىٰ رسول الله إنما هي تعظيم لله وإظهار للإيمان، وهذا كما نقول في الصلاة علىٰ رسول الله ﷺ إنها لا تكون تشريكًا بين الله ورسوله.

---

(١) في (ص): «بأن» وهو تحريف.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٦٢، ١٦٦٣، ١٦٦٤) وعبد بن حميد في المنتخب (١٥٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٩٠٨).

وأما الجوابُ عن قوله «موطنان لا أذكر فيهما عند الذبح وعند العطاس» **قلنا:** أراد به لا أُذكر فيهما في العادة، فإن عادة الناس لا يصلون علىٰ رسول الله ﷺ عند الذبح ولا عند العطاس، ولم يَخْرُجْ هذا مخرج النهي، وإنما هو علىٰ وجه التنبيه علىٰ ذِكْرِهِ فيهما، كأنه قال: لم أذكر فيهما.

وأيضًا، فإنَّا نحملُه علىٰ أن المراد لا أُذكر فيهما لأجلهما، والصلاة عليه تارة تكونُ لأجل النبي، وتارة تكونُ لا لأجله، وهاهنا تُستحبُّ لا لأجل الذبح ولا غيره، ولكن تُستحبُّ في هذه الحالة كما تُستحبُّ الصلاة عليه في جميع الأحوال.

وأما الجوابُ عن قولِهم إنه إذا صلىٰ علىٰ رسول الله ﷺ فقد ذبح له، وهذا لا يجوزُ. قلنا: ليس إذا صلىٰ الذابح عليه يصير الذبحُ له، وإنما ذلك لإظهار الإيمان بالله تعالىٰ ورسوله.

وأما الجوابُ عن قولِهم من لا يصِحُّ الذبحُ له لا يصِحُّ ذكرُه عند الذبح، أصله: غير رسول الله ﷺ. قلنا: ليس إذا لم يصح الذبحُ له يجب أن لا يُذكر؛ لأن الشرع وَرَدَ بذكره والصلاة عليه، ولم يرد بالذبح له، والمعنىٰ في غير النبي ﷺ أنه ليس في ذِكْرِهِ إظهارُ الإيمان بالله والرسول، بخلاف ذلك بذِكْره، فافترقا.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رضي الله عنه: (فَإِنْ قَالَ «اللَّهُمَّ مِنْكَ وَإِلَيْك فَتَقَبَّلْ مِنِّي» فَلَا بَأْسَ؛ هَذَا دُعَاءٌ، فَلَا أَكْرَهُهُ)[1] الفصل.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وهذا كما قال.. يُستحب للمضحي أن يدعو، فيقول: اللهم منك وإليك، فتقبل مني.

وقال أبو حنيفة ومالك: يكره ذلك.. **واحتج من نصرهما** بقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وهذا قد رفع صوته بغير الإهلال لله.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روىٰ جابر بن عبد الله[١] رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ذبح كبشين أقرنين أملحين فلما وجَّههما إلىٰ القبلة قال: «**وجهتُ وجهي للذي فطرَ السمواتِ والأرضَ حنيفًا مسلمًا**» إلىٰ قوله: «**وأنا أولُ المسلمين**»، ثم قال: «**اللهمَّ منك وإليك فتقبَّلْ**» ثم قال: «**الله أكبر**» وسمَّىٰ وذَبَحَ، وكلُّ ما ذكرناه مكروهٌ عند أبي حنيفة، **وأيضًا**، ما روي أن النبي ﷺ أضجع أضحيتَه، وقال: «**اللهم تقبل من محمد وآلِ محمد ومن أمةِ محمد**»[٢].

وقال أبو إسحاق: ولأن غير المضحي يُستحب له أن يضحي فيدعو للمضحي، فيقول: اللهم تقبل منه، فلأن يدعو هو لنفسه أولىٰ، فنقول: هذه قربة فاستحب له أن يدعو بقبولها، أصله: غير المضحي.

وأما الجوابُ عن الآية، قلنا: أراد به فيما ذبح للأصنام والأوثان، فأما الذي يدعىٰ فيه بالقبول فلا يكره.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَإِذَا ذَبَحَهَا فَقَطَعَ رَأْسَهَا فَهِيَ ذَكِيَّةٌ)[٣].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣١٢١).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٦٧) عن عائشة.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وهذا كما قال.. إذا ذبح شاةً فأبان رأسها لِحِدَّة السِّكين ولقوة يده، فالذكاةُ صحيحة[١].

وقال سعيدُ بنُ المسيب: لا تصح الذكاة[٢].

واحتج بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لا تعجلوا الأنفس أن تزهق، ونهىٰ عن النخع[٣]، والنهي يدل علىٰ فساد المنهي عنه.

قالوا: ولأن قطع الحلقوم والمريء مأمورٌ به وتبليغُ السكين إلىٰ النخاع منهي عنه.

قالوا: إن هذه ذكاة اجتمع فيها حظرٌ وإباحة، فوجب أن يُغَلَّبَ فيها الحظرُ علىٰ الإباحة، أصلُ ذلك: إذا اشترك المسلم والمجوسي في ذبح شاةٍ.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما أنهر الدم وسميتَ اللهَ فكل**»[٤].

وأيضًا، روي عن علي رضي الله عنه أنه سئل عن رجل ضرب عنق بعير، فأباحه[٥].

---

(١) وقد رخص في أكل الدجاجة تذبح فيقطع رأسها: ابن عمر، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، والشعبي، والنخعي، والزهري، وبه قال الشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، والنعمان، ومحمد.

(٢) الإشراف (٣/ ٤٣٦).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٨٦١٤) والبيهقي (١٩١٣٥) وفي المعرفة (١٩٠٠٨) قال الشافعي رحمه الله: والنخع أن تذبح الشاة ثم يكسو قفاها من موضع المذبح لنخعه ولمكان الكسر فيه، أو تضرب ليعجل قطع حركتها، فأكره هذا. وقال: ولم يحرمها ذلك لأنها ذكية.

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٨٨) ومسلم (١٩٦٨) عن رافع بن خديج.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٨٦٤٠).

وأيضًا، روي عن أبي أيوب ﵁ أنه سئل عن رجل ذبح بطة فأبان رأسها، فقال: لا بأس(١)، وعن ابن عمر مثل ذلك(٢).

ومن جهة القياس: أن الذكاة تحصل بقطع الحلقوم والمريء، وقد حصل، فما يطرأ بعد ذلك لا يؤثر، فنقول: معنىٰ طرأ بعد الذبح فلا يؤثر، أصله: إذا قطع حلقومَها ومريئَها، ثم ألقاها في الماء أو النار، أو قطع منها قطع لحم.

وأما الجوابُ عن نهي عمر عن النخع، فإنه لا يدلُّ علىٰ التحريم، لأن قطع جزء منها قبل زهوق(٣) الروح محرم، ولا يمنع ذلك من صحة الذكاة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم ذكاةٌ اجتمع فيها مباح ومحظور، فأشبه اشتراك المسلم والمجوسي، فهو أنَّا لا نُسَلِّمُ أنه اجتمع فيها حظر وإباحة، وإنما وجدت الإباحة ثم طرأ الحظر بعد ذلك، فهو كما لو ذبحها ثم قطع منها قطعة، ولهذا يفارق الأصل الذي قاسوا عليه، لأن هناك اجتمع الحظر والإباحة، وههنا طرأ الحظرُ بعد وجود الإباحة، فلم يؤثر.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَوْ ذَبَحَهَا مِنْ قَفَاهَا فَإِنْ تَحَرَّكَتْ بَعْدَ قَطْعِ رأْسِها أُكِلَتْ؛ وَإِلَّا لَمْ تُؤْكَلْ)(٤).

وهذا كما قال.. إذا ذبح شاةً من قفاها نَظَرْتَ:

---

(١) ذكره البخاري (٧/ ٩٣) معلقا بصيغة الجزم عن ابن عباس وابن عمر.

(٢) ذكره البخاري (٧/ ٩٣) معلقا بصيغة الجزم عن ابن عباس وابن عمر.

(٣) في (ص): «هو» وهو تحريف.

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

فإن كانت الحياةُ فيها مستقرة إلىٰ أن وصل إلىٰ حلقومها ومريئها، فالذكاةُ صحيحة.

وإن لم يكن بقيت فيها حياةٌ مستقرةٌ لما بلغ إلىٰ الحلقوم والمريء وقطعها فإن الذكاة لا تصح، وصار هذا كما قلنا في فريسة السبع: إذا أدركها وقد بقي فيها حياة مستقرة وذكاها صحت الذكاةُ وحلَّ أكلها، وفيه نزل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] وإن أدركها ولم يبق فيها إلا دماءُ الروح وحركةُ المذبوح فلا تصح ذكاتُها، وتكون محرمة، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَوْ أَوْجَبَهَا أُضْحِيَةً وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: «هَذِهِ أُضْحِيَةٌ» - وَلَيْسَ شِرَاؤُهَا - وَالنِّيَّةُ لَهَا أَنْ يُضَحِّيَ بِهَا إِيجَابًا لَهَا)[١].

وهذا كما قال.. إذا اشترىٰ شاةً فنواها أضحية، فإنها قد حصلتْ في ملكِه بالشراء، وبنيته أنها أضحيةٌ لا تصير أضحيةً، وله أن يتصرفَ فيها وهي بمنزلة ما لو اشتراها ولم ينو أنها أضحية.. هذا مذهبُنا.

وقال[٢] أبو حنيفة ومالك: إذا نواها وقتَ الشراء، تعينتْ، ووجب عليه أن يضحِّيَ بها.

واحتج من نصر قولهم بما روىٰ عمر ﵁ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنما الأعمالُ بالنياتِ وإنما لامرئٍ ما نوىٰ**»[٣].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٢) في (ص): «وبه قال» وهو غلط.

(٣) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧).

قالوا: وهذا قد نوىٰ أن تكون هذه أضحية، فوجب عليه أن يضحي بها.

وأيضًا، ما روي أن النبي ﷺ دفع دينارًا إلىٰ حكيم بن حزام وقال: «**اشترِ لنا به أُضْحيةً**»(١) فوجهُ الدليل أنه سماها أُضحية حال الشراء، فدل علىٰ أنها تتعينُ بالنية.

ومِن القياسِ قالوا: فَعَلَ المأمور به، فإذا اشتراه ونواه عن الآمر له وجب أن يقع عنه، ويصح، أصلُ ذلك: الوكيل إذا أمره الموكل له بشراء متاع فاشتراه، ونوىٰ حال الشراء أنه له، فإنه يصح، كذلك هذا، وكذلك إذا أوصىٰ بثلث ماله أن يُشترىٰ به عبدٌ فيعتق فاشترىٰ به وعتق عنه.

قياسٌ ثان؛ قالوا: ولأن الشافعي قد قال: إذا اشترىٰ متاعًا ونواه للتجارة أن الحول يجري عليه فتجب فيه الزكاة، كذلك هاهنا يجب أن تصح هذه وتصير أضحيته بنيته عند شرائها.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: أنه عقدُ قُربة يصحُّ بالقول مع النية، فوجب أن لا يصِحَّ بالشراء مع النية، أصلُ ذلك: العتقُ والوقفُ والحبسُ، فإنه لو اشترىٰ عبدًا ونوىٰ حالَ الشراءِ أنه يعتقُه إذا اشتراه لم يجبْ عليه عتقُه، وكذلك إذا اشترىٰ أرضًا ونوىٰ أن يقِفَها فإنها لا تصيرُ وقفًا، وكذلك لو كوىٰ فرسه فكتب عليه «حَبِيس» لم يصِرْ بذلك حَبِيسًا، كذلك هاهنا مثلُه.

قياسٌ آخر، وهو أن الأضحية إزالةُ ملك، والشراءُ جلبٌ للملك، فوجب أن لا يجتمعا في حالةٍ واحدةٍ، أصلُ ذلك: إذا تزوج امرأةً علىٰ أن تكون مطلقةً، فإن الطلاقَ لا يصح، ويصحُّ النكاح، لأن أحدهما ينافي الآخر، فأحدُهما يقتضي التمليك، والآخر يقتضي الإزالة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٨٦) والترمذي (١٢٥٧).

قالوا: فلا نُسَلِّمُ أن الأضحية إزالة ملك بل ملكُه باقٍ عليها.

قلنا: فندل علىٰ الوصف، فنقول: إنه عقدُ قربة مضمونة بالإتلاف، فوجب أن يزيل الملك، أصلُ ذلك: العتق.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوىٰ»، فهو أن هذا يقتضي أن يكون ما نواه عليه لا له، فيكون بخلاف المراد بالخبر، علىٰ أنا نقول بموجبه، وأنه إذا نوىٰ فعل الخير كتب الله الثواب له، وإن نوىٰ فعل الشر لا يكتب عليه حتىٰ يرتكبه، وهذا من كرم الله تعالىٰ وتفضله.

وأما الجوابُ عن حديثِ حَكيم بن حزام وأنه قال له: «اشتَرِ لنا بهذا أضحية»، فإنه أراد بذلك ما يئول إلىٰ أن يكون أضحية، والدليلُ عليه أنه قبل الشراء لا يصِحُّ أن تكون أضحية (حال الشراء، قال له ذلك)[1].

والدليلُ علىٰ أنه يجوزُ أن يُسَمَّىٰ الشيء بما يئول إليه، قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ [يوسف:٣٦]، وإنما يكون عصيرًا، فالمراد ما سيصير خمرًا، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزُّمَر:٣٠]، بمعنىٰ: ستموت ويموتون، كذلك هاهنا عبر عنه بما يئول إليه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه فَعَلَ المأمور به، فإذا نواه حال الشراء صحَّ، كما لو اشترىٰ لموكله متاعًا أمره بشرائه ونواه له، فهو من وجهين:

أحدهما: أن هذا منتقضٌ بالمسائل التي ذكرناها، وهي: إذا اشترىٰ عبدًا ونوىٰ أنه يعتقه، فإنه لا يجبُ عليه عتقُه، وكذلك إذا اشترىٰ أرضًا ونوىٰ أنه يقفها، وكذلك إذا وسم فرسه وكتب عليه «حبيس» لا يصير حبيسًا.

---

(١) كذا في (ص)! وهي عبارة مضطربة غير مفهومة.

والثاني: أن المعنىٰ في الأصل: أن الوكيل إذا لم ينو حال الشراء أن ذلك لموكله فأراد أن يجعله بعد ذلك له فإنه لا يصح، فلهذا كان إذا نوىٰ حال الشراء لم يصح، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه لو لم ينوها أضحية حال الشراء ثم أراد بعد ذلك أن يجعلها أضحية صحَّ ذلك، فلهذا إذا نواها حال الشراء لا يجب عليه، أو نقول: المعنىٰ في الوكيل أن شراءه لا يتضمن إزالة الملك، وإنما يقتضي التملك فحسب، لأن يد موكله يده، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه يقتضي إزالة الملك والتملك، فلهذا لم يجز اجتماعهما.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه لو أوصىٰ بثلث ماله أن يشتري به عبدًا فيعتق ثم إن الوصي اشترىٰ ونوىٰ أن يعتقه عن الموصي فإنه يصح ويجبُ عليه، فهو أن المعنىٰ فيه أنه لا يقتضي إزالة الملك والتملك في حالة واحدة، فلهذا صح، وفي مسألتنا بخلاف ذلك، فافترقا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قد قال فيه إذا اشترىٰ متاعًا ونوىٰ أنه للتجارة فإن الحول ينعقد عليه وتجب فيه الزكاة**، فهو أن بالنية ما حصل للتجارة، وإنما يصير بالتصرف والتقليب، ولو لم ينو أنه للتجارة ثم أراد بعد ذلك أن يجعله للتجارة لم يَصِرْ، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه لو اشتراها ولم ينو أنها أضحية ثم أراد أن يجعلها أضحية فإنه يصح، فلهذا إذا نوىٰ ذلك حال الشراء لا يصح.

إذا ثبت هذا وأنها لا تصير بالنية أضحية فإن الشافعي رحمة الله عليه قال في الجديد: تصير أضحية بأن يقول «أوجبتُها أضحية»، أو يقول «جعلتُها أضحية»، أو يقول «هذه أضحيتي».

وقال في القديم: إذا قلَّدها وأشعرها ونوىٰ أن تكون أضحية صارت أضحية، وإن لم يوجد النطق.

فمن نصر هذا القول احتج بأن النبي ﷺ كان إذا بعث بالهدي قلَّده وأشعره، ولم يثبت أنه كان يقول «هذه أضحيتي».

ومن قال بالجديد احتجَّ بأن هذه تعلق بها حقُّ الله، فوجب أن لا يصح بالنية من غير نطق، أصلُ ذلك: إذا اشترىٰ عبدًا ونوىٰ أن يعتقه، فإن العتق لا يحصل بمجرد النية.

ومن قال هذا أجاب عن ذلك القول بأن الإشعارَ والتقليدَ وإن كان علامةً إلا أنه لا يجزئ، يدلُّ عليه أنه لو كتب علىٰ باب داره «وقف» فإنه لا يصير وقفًا بذلك، وكذلك لو كتب علىٰ قميص عبده «حر لوجه الله» لا يصير بذلك حرًّا، وكذلك لو كتب علىٰ فخذ فرسه «حبيس في سبيل الله» لا يصير بذلك حبيسًا، كذلك هاهنا.

فإذا قلنا بقوله الجديد فلا تفريع عليه، وإذا قلنا بقوله القديم فقد اختلف أصْحابُنا بأي شيءٍ تصيرُ أضحية له، فقال أبو العباس ابن سريج: بمجرد النية تصير أضحية له، وقال أبو سعيد الإصطخري: بالنية والتقليد والإشعار، ومِن أصحابِنا مَن قال: تصير أضحية بالنية والذبح لها، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (فَإِذَا أَوْجَبَهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُبْدِلَهَا)[1].

وهذا كما قال إذا أوجبها أُضحية فقد زال ملكُه عنها، ولا يجوزُ له التصرفُ فيها ولا إبدالُها ولا جَزُّ صوفِها[2].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٢) وهو قول علي ﵁ ومذهب أبي يوسف وأبي ثور.

وقال أبو حنيفة: ملكُه باقٍ عليها، فيجوز له أن يتصرف فيها ويأتي ببدلها[١].. **واحتج من نصر قوله** بما روي أن النبي ﷺ أهدىٰ مائة بدنة فنحر منها بيده نيفًا وستين، ونحر عليٌّ رضي الله عنه ما غبر منها، وأشركه فيها[٢]. وهذا يقتضي بقاءَ ملكه عليها؛ لأن التشريك يقتضي التمليك.

ومن جهة القياس قالوا: ولأنه تعلق به حقُّ الله تعالىٰ، فوجب أن لا يمنع من صحة البيع، أصلُ ذلك: المالُ الذي قد وجبتْ فيه الزكاة.

ودليلنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روي أن عمر رضي الله عنه أهدىٰ نجيبًا فدُفع إليه فيه ثلاثمائة دينار، فقال: يا رسول الله، أبيعُه وأشتري بثمنه بدنًا أهديها؟ فقال له النبي ﷺ: «**انحرْه، ولا تبعه**»[٣]، وقوله: (انحره) أمر، والأمر علىٰ الوجوب، وقوله: (ولا تبعه) نهي والنهي يدل علىٰ فساد المنهي عنه في التحريم.

ومن جهة السنة: ما روي أن عليًّا رضي الله عنه قال: من أوجب أضحية فلا يستبدل بها[٤].

ومن جهة القياس: أنه عقدُ قربة يضمنُ بالإتلاف، فوجب أن يزيل الملك، أصلُ ذلك: العتق.

---

(١) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٠٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨) وابن حبان (٤٠١٨) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد (٦٣٢٥) وأبو داود (١٧٥٦) والبيهقي (١٠٢٤٤) وفي المعرفة (١٠٩٢١) وإسناده ضعيف.

(٤) ذكره الحاوي الكبير (١٥/ ١٠٢) وشرح الوجيز (١٢/ ٩١) وكفاية النبيه (٨/ ٩٦) وفي حاشية شرح الوجيز: قال الحافظ: لم أجده، قلت: أخرجه حرب الكرماني من طريق سلمة ابن كهيل عن خال له: أنه سأل عليًّا عن أضحية اشتراها، فقال: أوعينتموها للأضحية؟ فقال: نعم، فكرهه.

وقولنا: (عقد قربة) احترازٌ من الراهن إذا أتلف العبد المرهون، فإنه يضمن قيمته يجعلها مكانه وهو عقد، ولكن ليس بقربة.

وقولنا: (يضمن بالإتلاف) احترازٌ منه إذا قال: إن شفىٰ الله مريضي فلله عليَّ أن أعتق هذا العبد، فتلف، فإنه لا يضمنه.

قالوا: فلو زال ملكه عنها ما جاز له أن يتصرف، وهذا يجوز له أن يركبها، فدل علىٰ أنها باقية علىٰ ملكه.

قلنا: ليس يمتنع أن يجوز له التصرُّف وإن كان الملك لمن وقفه عليه، قال أبو إسحاق المروزي: ولأن التصرف لا يدلُّ علىٰ صحة الملك، ألا ترىٰ أن الكلب لا يصِحُّ تملكُه ثم صاحبه أحقُّ به من غيره في حفظ زرعه وماشيته والاصطياد به، كذلك لا يمتنعُ أن يجوز التصرفُ في هذه الأضحية وقد زال ملكُه عنها، ويكون بذلك أحقَّ من غيره.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بحديث علي رضي الله عنه وأنه نحر ما غبر منها، فلا حجة لهم فيه؛ لأن قوله: «فأشركه النبي صلى الله عليه وسلم فيها»، هو من قول الراوي، لأنه رآه وقد نحر ما غبر منها، فظن أن هذا إشراك له، وأيضًا فإنه يحتمل أن يكون أراد به في الذبح أو في الثواب.

وجوابٌ آخر، وهو أن يجوز أن يكون أشركه فيها لأنها كانت بعد باقية علىٰ ملكه، لأنه كان قلَّدها وأشعرها، وعلىٰ القول القديم يكون هذا إيجابًا لها، وعلىٰ الصحيح ليس هو إيجابًا وإنما يكون قد أوجبها بالقول، فهو أشركه وهي في ملكه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه تعلق به حق الله تعالىٰ فوجب أن لا يمنع صحة البيع، أصلُ ذلك الثمار التي قد وجبتْ فيها الزكاة، فلا نُسَلِّمُ، بل الصحيح أنه إذا باع كل ماله لم يصح البيع في قدر الزكاة، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِّيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِنْ فَاتَتْ بِالْبَيْعِ؛ فَعَلَيْهِ أَنْ يَشْتَرِيَ بِجَمِيعِ قِيمَتِهَا مَكَانَهَا، فَإِنْ بَلَغَ أُضْحِيَّتَيْنِ اشْتَرَاهُمَا؛ لِأَنَّ ثَمَنَهَا بَدَلٌ مِنْهَا، وَإِنْ بَلَغَ أُضْحِيَةً وَزَادَ شَيْئًا لَا يَبْلُغُ أُخْرَى ضَحَّى بِأُضْحِيَةٍ، وَأَسْلَكَ الْفَضْلَ مَسْلَكَ الْأُضْحِيَةِ، وَأَحَبُّ إِلَيَّ لَوْ تَصَدَّقَ بِهِ، وَإِنْ نَقَصَ عَنْ أُضْحِيَةٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يَزِيدَ)[١] الفصل.

وهذا كما قال.. قد ذكرنا أنه إذا[٢] أوجب الأضحيةَ وعيَّنها أنه قد زال ملكُه عنها، ولا يجوزُ له بيعُها ولا إبدالُها، فإن خالف وباعها فإن البيع يكون باطلًا، ثم ينظر:

فإن كانت باقيةً استرجعها، وضحَّىٰ بها، وردَّ الثمن علىٰ المشتري، وإن كانت تالفةً فإن المشتري ضامنٌ لقيمتها، لأن المبيعَ في العقد الفاسد إذا تلف في يد المشتري كان ضامنًا لقيمته وإن وجد القبض، ويجبُ علىٰ البائع ردُّ الثمن، فإن كانت القيمة والثمن الذي تسلمه سواء فإنهما يتقاصان، وإن كان أحدُهما أفضلَ من الآخر رجع صاحبُ الفضل علىٰ صاحبه بالفضل، فإذا أخذ القيمة اشترىٰ بها أضحية، فإن كانت توفي ثمن أضحية فلا كلام.

وإن جاء بالقيمة أضحية وفَضَلَ منها فضلٌ اشترىٰ به جذَعَة[٣] من الضأن أو ثَنِية من المعز[٤]، فإن لم يكن القدر الذي فَضَلَ يجيءُ به جذَعة من الضأن

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٢) زيادة ضرورية.

(٣) الجذعة ما استكملت سنة ودخلت في الثانية.

(٤) الثنية ما استكملت سنتين ودخلت في السنة الثالثة.

ولا ثنية من المعز، فما الذي يصنع[١] به؟ ذكر القاضي أبو حامد في جامعه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يشتري به جزءًا من حيوان، فيشارك في أضحية بذلك القدر.

والوجه الثاني: أن يشتري بذلك الفاضل لحمًا، فيفرقه علىٰ المساكين.

والوجه الثالث - وهو الذي كان يذهبُ إليه أبو إسحاق - أنه يفرق ذلك القدر من الدراهم، ولا يحتاج أن يشتري به شيئًا.

فإذا قلنا إنه يشتري به لحمًا فيفرقه، فوجْهُه أن شراء جزء من حيوان يشق، ولما[٢] تعذَّر أحدُ المقصودين تعيَّن الآخر، فلما تعذر إراقةُ الدم اشترىٰ به لحمًا وفرَّقه لوجود أحد المقصودين.

وإذا قلنا يفرق الدراهم - وهو اختيار أبي إسحاق - فوجْهُه أن الأضحية لها مقصودان إذا تعذر أحدُهما سقط اعتبار الآخر، وهو بمنزلة ما يجب بشرطين إذا فُقِد[٣] أحدهما كان بمنزلة فقْدِهما معًا.

وأيضًا، فإن ما كان بدل حيوان من الدراهم لا يجبُ أن يُشترىٰ به حيوان.

الدليلُ علىٰ ذلك ما ذكرناه في الزكاة، وهو إذا وجبتْ عليهِ حِقَّة[٤] فلم تكن في إبله فدفع بنت لبون وعشرين درهمًا فإنه لا يجب عليه أن يشتري بهذه الدراهم جزءًا من حيوان، بل تفرق علىٰ المساكين، كذلك هاهنا.

---

(١) في (ص): «صنع» وهو تحريف.

(٢) في (ص): «وربما» وهو تحريف.

(٣) في (ص): «فعل» وهو تحريف.

(٤) الحِقُّ بالكسر - من الإبل - ما طعن في السنة الرابعة، وأحق البعير إحقاقًا صار حِقًّا قيل سمي بذلك لأنه استحق أن يحمل عليه.

وأما إذا نقصتِ القيمةُ عن ثمن أضحية فإنه عندنا يجبُ علىٰ صاحبها أن يتم من عنده ثمن الأضحية فيشتريها.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يلزمه ذلك، ونذكر الخلاف معهما فيما بعد إن شاء الله.

هذا الكلامُ فيما(١) **إذا كان صاحبُها هو الذي باعها**، فأما إذا لم يكن باعها ولكنها تلفتْ، فلا يخلو من أحد أمرين؛ إما أن يكون أتلفها عليه أجنبيٌّ، أو يكون هو أتلفها(٢).

فإن كان أتلفها أجنبيٌّ، فإنه يلزمُه قيمتُها حسب(٣)، فإذا أخذ القيمة فإن جاء بها أضحيةً فلا كلام، وإن فَضَلَ من القيمة فضلٌ وكان يجيءُ به جَذَعَة من الضأن أو ثنِيَّة من المعز اشتري به، وإن كان القدرُ أقلَّ من ذلك كان علىٰ الثلاثة الأوجه التي ذكرناها، وإن كانت القيمة تنقص عن ثمن أُضحيةٍ، لم يلزم صاحبها الإتمام، لأنه ما وُجِد من جهته تفريطٌ كما وُجِد منه حين باعها، فيكون ذلك القدر علىٰ ما ذكرنا من الأوجه؛ إما أن يشتري جزءًا من حيوان أو لحمًا ويفرقه.

وأما إذا كان هو المتلِف لها، فإنه ضامنٌ لقيمتها فيشتري بها أضحيةً، فإن كان الثمن وَفْقًا، فلا كلام، وإن فَضَلَ من القيمة فضْلٌ كان يجيءُ(٤) به جذعة من الضأن، أو ثنية من المعز، اشترىٰ به، وإن كان القدرُ أقلَّ من ذلك فهو علىٰ الأوجه التي ذكرها القاضي أبو حامد، وإن كانت القيمة أقل بأن تكون

---

(١) في (ص): «فيه» وهو تحريف.

(٢) ينظر: غنية الفقيه لابن يونس [٩٠/ ب].

(٣) في (ص): «حسبة» وهو تحريف.

(٤) زيادة ضرورية.

الأضاحي قد غَلَتْ، فإنه يلزمه أن يتمِّم من عنده ما يجيء به أضحية.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يلزمه ذلك، وهو بمنزلة الأجنبي في إتلافها.

واحتجَّ من نصر قولهما بأن هذه لو أتلفها الأجنبيُّ لم يلزمه أكثر من ضمان قيمتها، فإذا أتلفها صاحبُها وجب أن لا يلزمه أكثر من ذلك.

الدليل علىٰ صحة هذا: داره التي قد وقفها، فإنه لا فرق بينه وبين الأجنبيِّ في الضمان بإتلافها، كذلك في مسألتنا مثلهُ.

قياسٌ آخر، وهو أن هذا متلفٌ، فوجب ضمانُه بإتلافه[1]، الدليل علىٰ ذلك: سائر المتلفات، فإن ضمانَها يختلفُ باختلافها دون المتلف.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه أنه ضامنٌ لها بسببين، وهما؛ وجوبُها عليه، وإتلافُه[2] لها، ومن ضمن شيئًا بسببين إذا أتلفه لزمه أكثرُ الأمرين.

الدليلُ علىٰ صحة ذلك: غاصبُ العبد إذا قطع يده، فإنه لمَّا غصبه ضمنه باليد، وإذا جنىٰ عليه ضمن الجناية، فلزمه أكثرُ الأمرين من ضمان اليد وضمان الجناية.

فإن كان ضمان الجناية - وهو نصف القيمة - أكثر من نقصان قيمة المضمون باليد، وجب عليه نصف القيمة، وإن كان ما نقص من قيمتِهِ أكثر من نصف قيمة[3] المضمون بالجناية لزمه، والعلة فيه: أنه ضمنه بسببين، كذلك في مسألتنا مثله.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه لو وجد الإتلاف من الأجنبي لم يلزمه أكثرُ من

---

(١) في (ص): «باختلافه» وهو تحريف.

(٢) في (ص): «وإتلافها» وهو تحريف.

(٣) في (ص) : «القيمة» .

القيمة فكذلك صاحبها، فهو أن الأجنبيَّ ضمن بسببٍ واحدٍ، وهو الإتلاف، فلهذا لم يلزمه أكثر من ذلك، وليس كذلك صاحبها فإنه ضامن بسببين: وجوبُها عليه، وإتلافُها، فكان عليه أكثر الأمرين، كما قلنا في العبد المغصوب، والمعنىٰ في الأصل: أنه استويا فيه، لأن كلَّ واحدٍ منهما ضمن بسببٍ واحدٍ وهو الإتلاف، فاستويا في الضمان، ليس كذلك في مسألتنا، فإنهما اختلفا في الضمان، فاختلفا في القيمة.

فأما الجوابُ عن قولِهِم أنَّ هذا مضمونٌ، فاختلف الضمان باختلافه دون ضامنه كسائر المتلفات، فهو منتقضٌ بمن قَتَلَ صيدًا مملوكًا، فإنه إن كان مُحرمًا لزمه جَزَاءان، جزاءٌ لله تعالىٰ، وجزاءٌ لمالكه، ولو كان حلالًا لم يلزمه إلا جزاءٌ واحدٌ، وهو قيمتُه لمالكه، فهذا متلف وقد اختلف ضمانه باختلاف متلِفِه، والمعنىٰ في الأصل أنها مضمونةٌ بسببٍ واحد، وهو الإتلافُ حسب، فلهذا اختلف الضمان، وفي مسألتنا بخلافه، فإنه مضمونٌ بسببين[1] فأشبه العبدَ المغصوبَ، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي: (ولو أَوْجَبَهَا هَدْيًا وَهُوَ تَامٌّ ثُمَّ عَرَضَ بِهِ نَقْصٌ)[2] الفصل.

وهذا كما قال.. إذا أوجب أضحية، ثم وجد بها عيبًا لا يمنع من جواز التضحية، فإنه يجوزُ أن يضحي بها، ولكن يرجعُ علىٰ البائع بأرْشِ العيب، وإنما كان كذلك، لأنه تعذر ردُّها بالإيجاب ويُئس منه.

(١) في (ص): «بسبب» وهو غلط.
(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

ويفارقُ ما قلناه إذا اشترىٰ سلعةً ثم وجد بها عيبًا ثم باعها مِن آخر أنه ليس له الرجوع علىٰ الذي باعه بأرْشِ العيب، لأنه ما يئس من الردِّ، فإنه ربما رجع الثالثُ عليه، ولأنه قد استدرك ظلامتهُ فباعه كما اشتراه علىٰ الصحة.

إذا ثبت أنه يرجع عليه بأرْشِ النقص، فإذا أخذه فإن كان يجيءُ به جذعةٌ من الضأن أو ثنيةٌ من المعز اشترىٰ بها وذبحها، وإن كان قدر الأرْشِ أقلَّ من ذلك كان علىٰ الأوجه الثلاثة التي ذكرناها، أيها فعل أجزأه.

فإن قيل: فهلا قلتم إنه يأخذ الأرْشَ لنفسه ويتملكه كما قلتم فيه إذا اشترىٰ ونذر أن يعتقه ثم وجد به عيبًا أنه يرجعُ علىٰ بائعه بأرْشِ النقص يأخذه لنفسه ولا يتصدق به، هلا كان ههنا مثله. **قلنا**: الفرقُ بينهما أن المقصودَ من العتق تكميلُ الأحكام في العبد وصحةُ الولاية والقضاء والشهادة وسائر الأحكام، والعبدُ الناقصُ والعبدُ الكاملُ في ذلك سواء، فلهذا كان الأرْشُ للسيد، وليس كذلك في مسألتنا، فإن المقصودَ من التضحية تفرقةُ اللحم وما هو الأحظُّ للمساكين، والأوفقُ إلىٰ ما فيه الرفق بهم، ولم يجز له أن يتملكه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (فَإِنْ وَلَدَتِ الْأُضْحِيَةُ ذُبِحَ مَعَهَا)[١].

وهذا كما قال.. إذا اشترىٰ أضحيةً وأوجبها وكانت حاملًا أو حدث بها حَمْلٌ بعد أن أوجبها، فإن الولد كحكم الأم فيجب أن يذبحه معها، والأصلُ في ذلك: ما روي أن علي بن أبي طالب ﷺ رأىٰ رجلًا يسوقُ أضحيةً معها

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

ولدُها، فقال له: لا تشربْ من لبنها إلا ما فَضَلَ عن ولدها، فإذا جاء يوم النحر فاذبحها وولدَها[١]، وهذا لا يقوله إلا توقيفًا.

ومن القياسِ أنه سببٌ أزال الملكَ عن الرقبة، فوجب أن يستتبع الولد، أصلُ ذلك: العتق.

فإن قيل: لا تأثير لقولكم «سببٌ أزال الملك عن الرقبة»، فإن ما لا يزيل الملك عن الرقبة أيضًا يستتبع الولد وهو في حق أم الولد (إذا أتت بولد من سيدها)[٢] يكون تابعًا لها في العتق. **قلنا**: الإحبالُ أُجري في الشريعة (مجرىٰ إزالة الملك، والأصل فيه أن)[٣] الجاريةَ المشتركةَ إذا أعتق أحدُ الشريكين نصيبه فإنه يقوَّم عليه نصيبُ صاحبه، وإذا أحبلها فكذلك يقوَّم عليه نصيبُ شريكه، فيجعل الإحبال سببًا في إزالة الملك كالعتق، وأم الولد قد زال ملكُهُ عنها، والدليلُ علىٰ ذلك أنه ليس له أن يتصرَّف فيها ببيع ولا هبة، وإنما جوَّزنا له وطئها إلىٰ حالة الموت حتىٰ لا يؤدي إلىٰ أن يكون الوصل[٤] قطيعة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَلَا يَشْرَبُ مِنْ لَبَنِهَا إِلَّا الْفَضْلَ عَنْ وَلَدِهَا، وَلَا مَا يُنْهِكُ لَحْمَهَا، وَلَوْ تَصَدَّقَ بِهِ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ)[٥].

وهذا كما قال.. إذا اشترىٰ أضحيةً ولها ولد، فلا يجوزُ له أن يشرب من لبنها إلا ما فضل عن الولد، وإن لم يكن لها ولد فإنه يجوز له أن يشرب

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل (١٦١٩) والبيهقي (١٩١٩٢).
(٢) مطموس في (ص) والمثبت الأقرب للرسم والمعنىٰ.
(٣) مطموس في (ص) والمثبت الأقرب للرسم والمعنىٰ.
(٤) في (ص): «الوصلة».
(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

لبنها، والأفضل أن يتصدَّق به .. هذا مذهبُنا[١].

وقال أبو حنيفة: لا يجوزُ أن يشربَ من لبنها، وإذا لم يكن لها ولدٌ فإنه يرش الماء علىٰ ضرعها حتىٰ يتحلَّل اللبن ولا ينعقد في ضرْعِها[٢] .. **واحتج من نصره** بأن هذا جزءٌ من الأضحية فلم يجز الانتفاعُ به كولدها.

ودليلُنا علىٰ صحة مذهبنا قوله تعالىٰ: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٣٣] قال عطاء: الأجلُ: يومُ النحر، والمنافعُ: الانتفاع، وهذا من جملته، وروي أن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رأىٰ رجلًا يسوقُ أضحيةً معها ولدها فقال له: لا تشربْ من لبنها إلا ما فَضَلَ عن ولدها، فإذا جاء يومُ النحر فاذبحها وولدها[٣]. وهذا يدلُّ علىٰ جوازِ شربهِ، **وأيضًا**، فإنه إذا لم يكن لها ولدٌ وترك اللبن في ضرعها تأذَّت به وتعقَّد، وإن حلب وترك إلىٰ يوم النحر فسد، وإذا شربه كان في ذلك منفعة لهما جميعًا.

فأما الجوابُ عن قياسِهم علىٰ ولدها، فإن المعنىٰ فيه أن لا يتأذَّىٰ به ولا يفسد، ويمكن تأخيره إلىٰ يوم النحر، وهذا بخلافه، علىٰ أن ما ذكروه يخالفُ قولَ علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعندهم أن القياسَ إذا خالف قولَه وجب تركُه.

• فَصْلٌ •

يجوزُ له أن يركبَ البدنةَ التي قد أوجبها إذا لم يلحقْها في ذلك مشقةٌ فادحةٌ[٤]، والأصلُ في ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾

---

(١) قال ابن يونس في غنية الفقيه [٩٠/ ب]: وقال الخراسانيون: فيه وجهان، كالركوب.

(٢) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٠٩).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في العلل (١٦١٩) والبيهقي (١٩١٩٢).

(٤) قيده ابن يونس في غنية الفقيه [٩٠/ ب] باللجوء إلىٰ ركوبها.

[الحج: ٣٣] قال عطاء: الأجلُ المسمىٰ يوم النحر، والمنافعُ كلُّ ما انتفع به، والركوبُ لها هو من جملة المنافع، ومن جهة السنة: ما روي أن النبي ﷺ رأىٰ رجلًا يسوق بدنة فقال: «**اركبْها**»، فقال: يا رسولَ الله إنها بدنة، قال: «**اركبْها، ويلك!**»[(١)].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا يَجُزُّ صُوفَهَا)[(٢)].

وهذا كما قال.. إذا أوجب الأضحيةَ فلا يجوزُ له أن يَجُزَّ صوفَها، لأنه يستُرُ لحمَها من الحرِّ والبرد، وفي إزالته عن بدنِها نقصٌ للحمها وأذيةٌ لها، اللهم إلا أن يقال إن في إزالته توفيرًا للحمها وصلاحًا لها، فإنه يجوزُ له أن يَجُزَّه، ويكونُ علىٰ ما ذكرناه في اللبن: إن شاء انتفع به وإن شاء تصدق به علىٰ الفقراء، وهو الأفضل[(٣)]، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: ([وَإِنْ أَوْجَبَهَا هَدْيًا وَهُوَ تَامٌّ][(٤)] ثُمَّ عَرَضَ بِهِ نَقْصٌ وَبَلَغَ الْمَنْسَكَ أَجْزَأَ، إِنَّمَا أَنْظُرُ فِي هَذَا كُلِّهِ إِلَى يَوْمِ يُوجِبُهُ وَيَخْرُجُ مِنْ مَالِهِ إِلَى مَا جَعَلَهُ لَهُ)[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٩) ومسلم (١٣٢٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٣) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٠٩) وغنية الفقيه لابن يونس الموصلي [٩٠/ ب].

(٤) زيادة من المختصر.

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وهذا كما قال.. وجملة ذلك أنه إذا أوجب أضحيةً ثم وَجَدَ بها بعد أن أوجبها عيبًا حَدَثَ مما يمنع جوازَ التضحية بها، فيجزئه أن يضحي بها[١].

والأصل في ذلك: ما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: قلت: يا رسول الله، إني أوجبتُ أضحية فأصابَها العَوَرُ، فقال النبيُّ ﷺ: «**ضحِّ بها**»[٢] وهذا نصٌّ، ولا تكونُ العلةُ في ذلك إلا أنه لما أوجبها لم يضر ما حدث بعد ذلك.

وأيضًا، ما روي عن عليٍّ رضي الله عنه[٣] وعن عبد الله بن الزبير، مثل ذلك[٤]، ولا مخالفَ لهما في الصحابة.

ومن جهة القياس: أنه عيبٌ حصل بغير فِعلِه، فوجب أن لا يلزمه الضمان، أصلُ ذلك: إذا هلكتْ عينُها بآفة سماويَّةٍ، وأصله: إذا كان العيب يسيرًا لا يمنع التضحية.

قياسٌ ثان، وهو أنها لو ماتت لم يلزمه ضمانُها، وقد وُجِد جميع أجزائها، فلأن لا يجب ضمانُ جزءٍ واحدٍ منها بالتلف أولىٰ وأحرىٰ.

قياسٌ آخر، وهو أن هذا أمينٌ في هذه، فإذا تلف ما في يده وجب أن لا

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (١٥/ ١٠٩) وبحر المذهب (٤/ ٢٠٥).

(٢) أخرجه أحمد (١١٩٢٢) وابن ماجه (٣١٤٦) والبيهقي (١٩١٩٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: اشتريت أضحية فجاء الذئب فأكل من ذنبها، أو أكل ذنبها فسألت رسول الله ﷺ فقال: ضح بها.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه البيهقي في الكبير (١٩١٥٩) عن أبي حصين أن ابن الزبير رضي الله عنهما رأىٰ هدايا له فيها ناقة عوراء، فقال: إن كان أصابها بعد ما اشتريتموها فأمضوها، وإن كان أصابها قبل أن تشتروها فأبدلوها.

يجب عليه الضمانُ، أصلُ ذلك: الوديعة.

واستدلالٌ، وهو أنه لو أوجب هديًا فعطب في الطريق، لزمه ذبحُه وتفرقةُ لحمه علىٰ الفقراء والمساكين وإن فات محل الذبح، كذلك ههنا يجب أن يسقط الضمان لحدوث هذا العيب.

إذا ثبت هذا، فليس بيننا وبين أبي حنيفةَ خلافٌ في ذلك، وكان الشيخُ أبو حامد يحكي أن أبا حنيفة يخالفنا في ذلك، ويقول: إنه يلزمه أن يأتي ببدلها، وأنها لا تجزئه إذا حدث بها عيبٌ بعدما أوجبها. قال: لأن الخلاف بيننا وبينه أن عند أبي حنيفة أن الرجل إذا أوجب أضحيةً فإن الوجوب قد تعلَّق بذمته ولم يتعلَّق بعين الأضحية، فإذا حدث بها عيبٌ منع جواز التضحية بها فهو بمنزلة الأضحية عن دم التمتع الذي لزمه.

قال القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ وهذا ليس بصحيحٍ عن أبي حنيفة، لأن أصل[1] الخلاف بيننا وبينه هل الأضحية واجبة بالشرع أو ليست بواجبة، فعنده أنها واجبةٌ بالشرع، وعندنا أنها مستحبة.

والدليلُ علىٰ أن أصل[2] الخلاف هو هذا: أن المعسر والمسافر لو أن أحدهما أوجب أضحيةً ثم حدث بها عيبٌ، قال أبو حنيفة: لا يلزمه أن يأتي ببدلها ويجزئه أن يضحِّي بها، ولو كانت وجبتْ في ذمته لم يجزئه عنده والوجوب عندنا يتعلق بعينها ولا يتعلَّق بذمَّته.

• فَصْلٌ •

إذا وجب عليه دمُ تمتع أو جزاءُ صيدٍ فإن الوجوبَ قد تعلق بذمته، فإذا

(١) في (ص): «الأصل».

(٢) في (ص): «الأصل».

أخرج شاةً وأوجبها عما ثبت في ذمته ثم حدث بها عيبٌ، فإنه لا يجزئه ويلزمُه أن يأتِي ببدله، لأن المستحقَّ عليه سليمٌ صحيحٌ من العيوب كذلك ها هنا، ولا خلاف بيننا وبين أبي حنيفة في ذلك.

• فَصْلٌ •

إذا تعلق بذمته دمٌ واجبٌ فاشترىٰ شاةً وأخرجها عما ثبت في ذمته، ففي حالة الذبح حدث بها عيبٌ، مثل أن يكون وقعت من يده السكينُ فقلعت عينها، أو قطعت منها قطعة أو ما أشبه ذلك، فإن عندنا لا يجزئه أن يذبحها.

وقال أبو حنيفة: يجزئه ولا يلزمه أن يأتِي ببدلها.

واحتج بأن هذا مما لا يمكنُ الاحتراز منه، فوجب أن لا يلزمه ضمانُ بدلها، أصله: إذا وجد بآفةٍ سماوية.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه أن هذا عيبٌ حدث بفعلِهِ عما وجب في ذمته، فوجب أن يلزمه الضمان، أصلُ ذلك: إذا وجد قبل الذبح.

قياسٌ آخر، ولأن ما لو وُجِد قبل الذبح مَنَعَ من التضحية، فإذا وجد في حالة الذبح يجبُ أن يضمن به الأضحية، أصلُ ذلك: الموت، فإنها لو ماتت قبل الذبح لزمه الضمان، كما لو ماتت في حالة الذبح.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه لا يمكن الاحترازُ منه، فلا نُسَلِّمُ، بل كان يمكنه الاحتراز بأن يشدَّها شدًّا وثيقًا بحيث لا تتحرك.

وأيضًا، فإنه يُنتقض به إذا قطع حلقومَها ومريئَها ولم يقطع أحدَ الودجين، فإن هذا مما لا يمكن الاحتِرازُ منه، وعندكم لا يجزئه.

والمعنىٰ في الأصل أن ذلك من غير فعلِه فلهذا لم يلزمه الضمان، وفي

مسألتنا حدث بفعلِهِ فافترقا، أو نقول: إن ذاك لو وجد قبل الذبح لم يمنع، ففي حالة الذبح لم يمنع، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه لو وجد قبل الذبح فإنه يمنع، فكذلك في حالة الذبح يجب أن تمنع.

• فَصْلٌ •

إذا كان في ذمته دمٌ واجبٌ فأخرج شاةً ناقصة، وأوجبها عما ثبت في ذمته، فإن ملكه قد زال عنها ولا تجزئه، ويلزمُه أن يأتي ببدلها عما وجب عليه، وكذلك إن كملت بعد أن كانت ناقصة، لأن الشافعيَّ قال: فإن أوجبه ناقصًا ذبحه ولم يجزئه، وهكذا الأضحيةُ إذا أوجبها وهي ناقصةٌ ثم كملتْ مثل أن تكون مريضةً فيزول مرضُها، أو عجفاء فيزول عجفُها، فإنه يلزمُه أن يذبحها، لأن ملكه قد زال ولا تجزئه اعتبارًا بحالة الإيجاب، كما لو كانت حين أوجبها كاملةً ثم طرأ عليها العيب.

قال أصحابُنا: وصار كما قلنا فيه إذا كانت عليه كفارةُ ظهارٍ أو قتل فأخرج عبدًا معيبًا ونذر أن يعتقه عما وجب في ذمته أن ملكه قد زال ولا يجزئه، ويلزمه أن يأتي يبدلِهِ، لأن المستحقَّ عليه عبدٌ سليمٌ، كذلك ها هنا، لما أوجب هذه المعيبة زال ملكه ولزمه أن يأتي بالبدل[1].

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعيُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلَوْ ضَلَّتْ بَعْدَ مَا أَوْجَبَهَا فَلَا بَدَلَ، وَلَيْسَتْ بِأَكْثَرَ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ يُوجِبُهُ صَاحِبُهُ فَيَمُوتُ)[2].

---

(١) في (ص): «باليد» وهو غلط.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك إذا أوجب الرجلُ أضحيةً ثم ضلت منه، ثم وجدها، فإن كان ذلك في أيام النحر نحرها ولا كلام، وإن وجدها بعد أيام التشريق نحرها وفرَّق لحمها.

وقال أبو حنيفة: إذا وجدها في أيام النحر مثل قولنا، وإن كان ذلك بعد أيام التشريق فإنه يدفعها إلىٰ المساكين صحيحة، فإن ذبحها لزمه ما نقص من قيمتها بالذبح.

واحتج من نصر قوله بأن قال: إراقةُ الدم قربةٌ تتعلق بزمانٍ مؤقتٍ، فوجب أن تسقط بفوات ذلك، أصلُ ذلك: الوقوفُ بعرفة ورميُ الجمار.

ودليلُنا أنها عبادةٌ فوجب أن يكون قضاؤها بحسب أدائها، أصلُ ذلك: الصلاة.

قالوا: هذا باطلٌ بالصوم، فإنه عبادةٌ ويختلف أداؤه وقضاؤه، لأن أداءه متتابع، وقضاؤه يجوز أن يكون متفرقًا.

قلنا: الصومُ في حالة الأداء لا يمكنُ أن يتفرق، لأن وقته وجد متتابعًا فلم يمكن تفرقته - لا أنه يجب أن يكون متتابعًا - كما أن الصلوات وُجِدتْ متتابعات، فالظهرُ قبل العصر، والمغربُ بعد العصر، والعشاءُ بعد المغرب، فلا يجوزُ أن تُفعل إلَّا علىٰ الترتيب، علىٰ أنَّ في حالة الأداء قد لا يكون متتابعًا في بعض المواضع، وهو إذا كان مسافرًا فصام يومًا وأفطر يومًا، فإنه يجوزُ، ويكون الأداء متفرقًا، كما يجوزُ أن يفرِّق القضاء في مسألتنا، ووقت الأداء في التضحية، فلهذا كان وقت قضائه وقتًا لأدائه.

قياسٌ ثان، وهو أنه أحد مقصودي الأضحية، فوجب أن يكون وقتًا له لا يسقطُ بفوات وقته، أصلُ ذلك: تفرقة اللحم.

قياسٌ ثالث، وهو أن كلَّ وقتٍ جاز فيه تفرقةُ اللحم جاز أن يكون وقتًا للنحر، أصلُ ذلك: أيام التشريق.

وأما الجوابُ عن قولِهم إنه قربةٌ تتعلق بزمانٍ، فوجب أن يسقط بفوات وقتها كالوقوف، ورمي الجمار، فهو أن المعنىٰ في الأصل أنه إذا فات سقط رأسًا وهاهنا لا يسقطُ رأسًا، فعندنا يجوزُ أن ينحرها، وعندكم يدفعها صحيحةً إلىٰ الفقراء، فبان الفرقُ بينهما، ولا يجوزُ أن يقاس أحدُهما علىٰ الآخر، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَوْ أَنَّ مُضَحِّيَيْنِ ذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَةَ صَاحِبِهِ ضَمِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا بَيْنَ قِيمَةِ مَا ذَبَحَ حَيًّا وَمَذْبُوحًا وَأَجْزَأَ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَتُهُ وَهَدْيُهُ)[١].

وهذا كما قال.. إذا أوجب أضحيةً فقد زال ملكُه عنها، ووجب عليه ذبحُها أيام النحر وتفرقةُ لحمها، وكذلك إذا أوجب هديًا.

فإن جاء أجنبي فذبحه بغير إذن صاحبه، فإنه قد أثم بذلك وعصىٰ، وأجزأ هذا الذابح، ولكن يجب عليه ما نقص من قيمتها بالذبح، فيدفع إلىٰ صاحبها.

وما الذي يصنع به صاحب الأضحية؟ فيه ثلاثة أوجه؛ **أحدها**: أنه يشتري به سهمًا من شاة، **والوجه الثاني**: أنه يشتري به لحمًا فيفرِّقه، **والوجه الثالث**: أنه يتصدق بالدراهم التي قد أخذها علىٰ المساكين.

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وقال مالك إن كان هديًا مثل قول أبي حنيفة، وقال في الأضحية: تصير شاة لحمٍ ولا تكون أضحية.

وقال أبو حنيفة: لا ضمانَ علىٰ الذابح.. **واحتج من نصر قوله بأن قال:** ذبحٌ لا يمنع من صحة الأضحية، فوجب أن لا يتعلق به ضمان، أصله: إذا ذبحها بإذنه.

قياسٌ ثان، قالوا: إراقةُ دم لحقِّ الله تعالىٰ غير مفوَّض إلىٰ الإمام فإذا أراقه من هو من أهل الإراقة لم يلزمه الضمان، أصله: قتل المرتد، ولا يدخل عليه الزاني المحصنُ إذا قتله رجلٌ من الرعية، فإنه يضمنه، لأن قتله مفوَّض إلىٰ الإمام.

قالوا: ولأن ذبح الأضحية مأذونٌ فيه من طريق العادة والعرف، لأن العادة جاريةٌ أن الإنسان لا يتولىٰ الذبحَ بنفسه، إنما يتولاه الذابح، فإذا فعله بغير إذن صاحبِهِ لا يضمنُ، ويصير بمنزلة ما أخذه من النوىٰ الملقىٰ في الطريق أو ورق الخسِّ وما أشبه ذلك، فإنه لا يستأذن فيه صاحبه ولا يضمنه، فكذلك ها هنا.

قالُوا: ولأنَّ الذبح هو قربةٌ تعينت فإذا فعلها لم يضمن، أصلُ ذلك إذا ردَّ العينَ المغصوبةَ علىٰ صاحبها فإنه لا يضمن.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وهذا الذابحُ معتدٍ بدليل أنه يأثم بلا خلاف، والذِّبح[١] فليس له مثل من حيث الصورة فلزمه مثله من حيث القيمة.

ومن جهة القياس: أن كلَّ حيوان لو أتلفه ضمنه فإذا ذبحه بغير إذن

---

(١) في (ص): «والذابح» وهو تحريف، والذِّبح بمعنىٰ المذبوح.

صاحبه ضمن النقص، أصله: شاة القصاب.

قالوا: لا نُسَلِّمُ أنه ذبح بغير إذن، لأنه مأذونٌ له من حيث العرفُ والعادة.

قلنا: فنحن نريد بقولنا «فإذا ذبح بغير إذن» نطقًا، وهذا فإن أبا الحسن الكرخي[1] قال: لا ضمان علىٰ الذابح استحسانًا، وإلا فالقياس أن عليه الضمان، فدلَّ ذلك علىٰ أنه غير مأذونٍ له في الذبح، وإلا كان يجب أن يكون القياس أن لا ضمان عليه.

قالوا: فليس إذا كان يلزمه ضمانُها بالإتلاف مما يدل علىٰ وجوب الضمان عليه بالذبح، يدلُّ عليه أن مالكها لو أتلفها ضمنها ولو ذبحها لم يضمن. **قلنا**: المالكُ إذا ذبح هو غير متعدٍّ فلا يضمن، وإذا أتلف فهو معتدٍ، فلهذا ضمن، وليس كذلك الأجنبي، فإنه متعدٍّ في الإتلاف ومتعدٍّ في الذبح.

قالوا: المعنىٰ في غير الأضحية أن ذبحها غير مستحق، فلهذا قلنا إنه إذا ذبحها ضمن ما نقص منها، وهو بمنزلة ما لو قتل مسلمًا لما كان قتله غير مستحقٍّ لزمه الضمان، وليس كذلك الأضحية، فإن ذبحها مستحق، فإذا فعله لم يضمن كما لو قتل مرتدًّا. **قلنا**: قتلُ المرتد أيضًا ليس بمستحقٍّ، لأنه يُعرض عليه الإسلام، وأما الأضحيةُ فإن ذبحها غير مستحقٍّ عندكم، لأن له إبدالها، وله التصرف فيها، وعلىٰ أنه يبطل به إذا نذر أن يتصدق بدراهم أو بلحم فإنه قد استحق عليه دفعه إلىٰ الفقراء والمساكين، ولو فعله أجنبيٌّ بغير إذن لزمه الضمان.

قياسٌ آخر، وهو أن ما لزمه به الضمان من غير الأضحية جاز أن يضمنه من الأضحية، أصله: الجرح.

---

(١) عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن : انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق.

قياسٌ آخر، وهو أنه أحدُ مقصودي الأضحية، فإذا فعله بغير إذن صاحبها لزمه الضمان، أصلُ ذلك: تفرقة اللحم.

قالوا: إذا فرَّق اللحمَ فقد فوَّت علىٰ صاحبها غرضًا مقصودًا، لأنه كان له أن يدفع اللحم إلىٰ من شاء من الفقراء، وليس كذلك إذا ذبحها، فإنه قد فعل معه جميلًا وأعانه، فلم يلزمه ضمانٌ. **قلنا**: في الفرع أيضًا قد فوَّته غرضًا صحيحًا، لأنه ربما أراد أن يتولىٰ الذبحَ بنفسه أو يحضر وقتَ إراقة الدم، فإن الرحمة تنزل في تلك الساعة، وقد روىٰ عمرانُ بنُ حصين أن النبيِّ ﷺ قال: «**يا فاطمةُ قومي فاشْهدي أضحيتَكِ، فإنه يُغفرُ لك بكلِّ قطرةٍ تقطُرُ من دمِها كلُّ ذنبٍ عمِلْتيه، وقولي: إنَّ صلاتِي ونُسُكي ومحيايَ ومماتِي للهِ ربِّ العالمين لا شريكَ له، وبذلك أُمِرْتُ**»[1] رواه أبو الحسن الكرخي في مختصره.

وأيضًا، فإن معنىٰ الفرع يبطلُ بشاة القصَّاب، فإن الأجنبيَّ إذا ذبحها فقد أعانه ويضمن النقص، وكذلك إذا ذبح فراخًا لإنسان وجِعٍ قد أعانه ويضمن، وكذلك الوليمة.

قياسٌ آخر، وهو أنه ذَبَحَ أضحيةَ غيره بغير إذنه، وهو من أهل الإذن، والذابح من أهل الضمان، فلزمه الضمان، أصله: إذا ذبحها في اليوم الثالث من أيام التشريق.

قالوا: المعنىٰ في الأصل أنه لو ذبحها المالكُ في ذلك اليوم ضمنها. **قلنا**: لا نُسَلِّمُ ذلك، واليوم الثالث هو من أيام النحر.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه ذبحٌ لا يمنع من صحة الأضحية فلم يتعلق به

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٦٠٠) والبيهقي (١٠٢٢٥) وفي المعرفة (١٩٠٢٣) وضعفه، وينظر البدر المنير (٩/ ٣١٣- ٣١٤).

الضمان، أصله: إذا ذبحها بإذن صاحبها. قلنا: لا يمتنعُ أن لا يمنع ذلك صحة الأضحية، ويتعلق به الضمان، يدلُّ عليه تفرقه اللحم، فإنه لا يمنع صحة الأضحية، ويتعلق به الضمان.

قالوا: التفرقةُ له فيها غرضٌ، لأنه يأكلُ منها ما شاء ويطعم منها من شاء فلزمه، لا أنه فوَّته مقصوده، والذبح بخلاف ذلك. **قلنا:** لا يَصِحُّ علىٰ أصلكم، لأنه لو أراد إبدالها كان له ذلك، وعلىٰ أصلنا: يتولىٰ بنفسه الذبح ويحضر الإراقة، وينكسر أيضًا بشاة القصاب، والمعنىٰ في الأصل أنه غير متعدٍّ بالذبح، **والدليلُ عليه:** أنه لا إثم عليه، وفي مسألتنا بخلاف ذلك.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إراقة دم لحق الله تعالىٰ لم يفوض إلىٰ الإمام، فإذا فعله من هو من أهل الإراقة لم يضمن، أصله: قتل المرتد، فلا نُسَلِّمُ أن قتل المرتد ما فُوِّض إلىٰ الإمام بل هو مردودٌ إليه كما رُدَّ إليه إقامة سائر الحدود، وإن أخلُّوا بهذا الوصف بطلت العلة بالزاني المحصن، فإنَّ قتله مستحق، ولو قتله قاتلٌ لزمه الضمان عندهم، وينكسر بقتل القاتل قصاصًا فإنه إراقةٌ مستحقة، ولو قتله قاتلٌ ضمنه.

قالوا: وذلك ليس بمستحقٍّ، لأنه يجوزُ أن يعفو عنه الولي. **قلنا:** وكذلك ذبحُ الأضحية عندكم يجوز تركُها وإبدالُها بغيرها، والمعنىٰ في المرتد أنه يستوي إتلافُه وذبحُه، فكذلك الأضحيةُ يجب أن يستوي إتلافُها وذبحُها، أو نقول: المرتد فقد أسقطت الردَّة حرمته فلهذا قلنا لا ضمان علىٰ من أتلفه، وليس كذلك الأضحية، فإن حرمتها باقيةٌ، فإذا ذبحها بغير إذنٍ ضمنها، كما إذا قتلها، أو نقول: المرتدُّ جملته غير مضمونة فكان ذبحُه[1] غير مضمون،

---

(١) يعني: قتله، وهو أولىٰ من التعبير بذبحه، والله أعلم.

ليس كذلك الأضحية فإن ذبحها مضمون كما أن جملتها مضمونة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنَّ ذبح الأضحية مأذونٌ فيه من طريق العرف والعادة فهو بمنزلة ورق الخس ونوىٰ التمر. قلنا: لا نُسَلِّمُ ذلك، بل الناس يتولون ذلك بأنفسهم.

وأيضًا، فإنه لو كان ذبحُها مأذونًا فيه لوجب أن لا يأثم بالذبح، ولما قلتم إنه يأثم دلَّ علىٰ أنه غير مأذون فيه، والثالث: أنه يبطل بشاة القصاب إذا جاء أجنبيٌّ وذبحها فإنه يضمن، وكذلك شاة الوليمة، وكذلك إذا كان له فراخ فجاء إنسان وذبحها، فإنه يضمن.

والمعنىٰ في الأصل: أن العادةَ مستمرةٌ علىٰ شيءٍ واحدٍ، فلهذا قلنا من أخذه لا ضمان عليه، ليس كذلك ذبح الأضحية، فإن العادة فيه مختلفة، فلهذا أوجبنا الضمان.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنها قربة تعينت فأشبه ردَّ المغصوب، فإنه يبطل بتفرقه اللحم، وبه إذا اصطاد المحرِمُ صيدًا فإنه يلزمه إزالة يده للمشاهدة فلو أرسله وحله ضمنه.

والمعنىٰ في الأصل: أنه لم تنقص العينُ ولا القيمة، وليس كذلك في مسألتنا، فإن العين قد نقصت، لأن قيمة الشاة الحيَّةِ أكثر من قيمة الشاة المذبوحة، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

وأما مالكٌ، فإنه قال: ذبحُ الأضحية قربةٌ، والذبحُ بغير إذنٍ مكروه، والقربةُ والكراهةُ لا تجتمعان، أصلُ ذلك إذا صلَّىٰ نافلة وقت النهي، أو في دار مغصوبةٍ، وتفارق الهدي، فإنه لا يجوزُ إبدالها، **ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا**

إليه أنه ذبح الأضحية من هو من أهل الذكاة في وقت الذبح فوجب أن يجزئ، أصله: إذا ذبحها بإذنٍ.

قياسٌ آخر، وهو أنه دمٌ تقرَّب به إلىٰ الله تعالىٰ، فإذا ذبحه بغير إذن من هو من أهل الذبح في وقته أجزأه، أصله: الهدي.

فإن قيل: فالهدي لا يجوزُ إبدالُه، والأضحية يجوز إبدالُها. **قلنا**: لا نُسَلِّمُ، وعندنا لا يجوزُ إبدالُ الأضحية كما لا يجوزُ إبدالُ الهدي.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن ذبح الأضحية قربةٌ وهي بغير إذنٍ فعلُ مكروه ولا تجتمع القربة والكراهة، أصله الصلاة في الدار المغصوبة. قلنا: فهذا يبطل به إذا ذبح بسكين كالَّة أو بسكين مغصوبةٍ، أو صلىٰ الفرض في دار مغصوبة، فإن الفرضَ يسقطُ وهو من أفضل القرب.

والثاني: أن ذبح الأضحية ليس من شأنه أن يقع علىٰ وجه القربة، يدلُّ عليه إذا وكَّل في الذبح وكيلًا فذبح وهو غير ناوٍ، أو ذبح وهو ينوي أنه يذبح عن نفسه، فإن الذبح قد وقع لا علىٰ وجه القربة، ويصح ذلك عنه.

والمعنىٰ في الأصل الذي قاسوا عليه من الصلاة أنها تفتقرُ إلىٰ نية، فلهذا قلنا إنها إذا وقعتْ علىٰ وجهٍ مكروهٍ لا يحصلُ الثوابُ، ليس كذلك في مسألتنا، فإنه إذا ذبح الأضحية لا يفتقر ذلك إلىٰ نية، فلهذا قلنا إذا وقع علىٰ وجهٍ مكروهٍ يصح، ويقع موقعه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَإِذَا ذَبَحَ لَيْلًا أَجْزَأَ)[1].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وهذا كما قال.. يُكره للمضحِّي أن ينحر أضحيته ليلًا كراهية تنزيه، والأصلُ في ذلك ما روي عن النبيِّ ﷺ أنه نهىٰ عن ذبح الحيوان ليلًا(١).

وفيه معنىٰ وهو أنه مستحبٌّ أن يحضر المساكينُ نحرَ الأضحية ليدفع اللحم إليهم غضًّا طريًّا، وبالليل يشقُّ عليهم الحضور، فلهذا المعنىٰ كره ذلك.

وأيضًا، فإنه إذا ذبح بالليل ربما أخطأ في الذبح، فقطع من الحيوان موضعًا لا يجوزُ قطعه، أو بالغ في الذبح فبلغت السكين إلىٰ النخاع، وذلك مكروه، وربما جرح نفسه فيلحقه من ذلك أذىٰ، فلهذا كُره له ذلك.

قال أصحابُنا: وقد روي عن النبي ﷺ في معنىٰ ذلك، فروي أنه نهىٰ عن الحصاد وعن الجذاذ ليلًا(٢).

واختلفوا لم نُهي عن ذلك؛ فمنهم من قال: لأنه ربما جنىٰ علىٰ نفسه، وربما قطع من الشجرة شيئًا لا يجوزُ أن يقطعه، وربما كان في النخلة من الهوام شيءٌ يلدغه وهو لا يراه، فلذلك كره.

إذا ثبت هذا، وأنه يُكره، فإنه ذا خالف وذبح ليلًا أجزأه، ووقع موقع الضحية، وبه قال أبو حنيفة.

وقال مالك: لا تكون أضحيةً وإنما تكون شاة لحم.

واحتج من نصر قوله بقوله تعالىٰ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨] قالوا: واليوم إنما هو اسمٌ للنهار دون الليل، ولهذا قلتم إنه إذا قال «لله عليَّ أن أعتكف يومًا» أنه يلزمه الاعتكافُ من حين طلوع الفجر إلىٰ مغيب الشمس.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٤٥٨) وفيه سليمان بن سلمة الخبائري، وهو متروك.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبير (٧٥١١) عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده مرسلًا.

ومِن السُّنة ما روي أن النبي ﷺ نهىٰ عن ذبح الحيوان ليلًا[(١)] والنهي يدل علىٰ فساد المنهي عنه.

ومِن القياسِ قالوا: ولأن إراقة الدم قربةٌ وطاعةٌ، وكون ذلك ليلًا مكروهٌ، والقربةُ والمكروهُ لا يجتمعان.

الدليلُ علىٰ ذلك: إذا صلىٰ صلاةَ التطوع في الدار المغصوبة، فإن النافلة قربة، وفعله لها في الدار المغصوبة مكروه، ولا يجتمعان، كذلك ههنا مثله.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢] ولم يفصِّل بين أن يكون ذلك نهارًا أو ليلًا.

ومِن السُّنة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما أنهر الدمَ وذُكر اسمُ الله عليه فكُلْ**»[(٢)] ولم يفصِّل بين أن يكون ذلك نهارًا أو ليلًا.

ومن جهة القياس: أنه أحدُ الزمانين، فوجب أن يكون وقتًا للذبح، أصلُ ذلك: النهار.

وقياسٌ آخر، وهو أنه ذبحٌ يجوز فعلُه في جميع النهار، فجاز فعلُه في جميع الليل، أصله: ذبحُ غير الأضحية.

قالوا: فهذا يبطلُ بليلة الأضحىٰ، فإنه لا يجوزُ أن يضحىٰ فيها، ويجوز أن يضحىٰ في يوم النحر.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنا قلنا (فجاز) والتعليل إذا كان للجواز لا يدخل عليه أعيان المسائل.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٤٥٨) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٨٨) ومسلم (١٩٦٨) عن رافع بن خديج ﵁.

والثاني: قد احترزنا فلا يلزم ما قلتم، لأنا قلنا (ما جاز فعلُه في جميع النهار) ويوم الأضحىٰ ليس جميع النهار وقتًا للأضحية، لأنه لا يجوزُ أن يضحي حتىٰ تطلع الشمس قِيد رمحٍ ويمضي من الزمان قَدْرُ فعْلِ صلاة النبي ﷺ وقدْرِ خطبتين[1]، ونحن قلنا (ما جاز في جميع النهار).

وأما الجوابُ عما احتجوا به من الآية، فهو أن قوله تعالىٰ: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] جمعٌ، وإذا كانت أيامًا جماعة كان الليل تابعًا للنهار، ولهذا إذا قال: «لله عليَّ أن أعتكف عشرة أيام»، كان الواجب عليه اعتكاف النهار والليل جميعًا، ولو قال «يومًا»؛ لم يتبعه الليل، وكان عليه أن يعتكف النهار فحسب، فكذا في مسألتنا، لما كانت أيامًا عدَّةً كان الليلُ حكمُه حكمُ النهار.

وأما الجوابُ عن الخبر، فمن وجهين:

أحدهما: أنه يرويه عطاء بن يسار مرسلًا عن النبي ﷺ ونحنُ لا نقول بالمراسيل.

والثاني: أنا نحملُه علىٰ الكراهة بدليل ما ذكرناه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن الذبح قربة، وكونه ليلًا يُكره ولا تجتمع القربةُ والكراهةُ، فهو من وجهين:

أحدهما: أنه يُنتقض بصلاة الفريضة في الدار المغصوبة، فإن أداء الفرائض من أعظم القرب وقد اجتمعت مع الكراهة، ويسقطُ عنه الفرض، وكذلك إذا ذبح بالسكين الكالَّة فإنه يُكره، وقد اجتمعا، ولا تخرج عن كونِها أضحية، وكذلك إذا كانت السكين مغصوبة.

والثاني: أنه ليس إذا كانت الأضحيةُ قربةً يجب أن تكون علىٰ صفة

---

(١) يعني خفيفتين.

القربة، ألا ترىٰ أنه لو وكَّل رجلًا في ذبحها عنه فذبحها الوكيلُ ونواها عن نفسه فإن ذلك لا يضرُّ، وهي أضحيةٌ عن الموكِّل، وكذلك لو ذبحها الذابح[1] ولم ينوها عن الآمِر له بذبحها، فلم يضر اختلاف الصفة، لما كانت في الأصل قربة.

والمعنىٰ في الأصل أن الصلاة النافلة تفتقر إلىٰ نية، وليس كذلك الأضحية فإنها لا تفتقرُ إلىٰ نية، فبان الفرقُ بينهما.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَالضَّحِيَّةُ نُسُكٌ مَأْذُونٌ فِي أَكْلِهِ وَإِطْعَامِهِ وَادِّخَارِهِ)[2].

وهذا كما قال.. يستحبُّ للمضحِّي أن يأكل من لحم أُضحيته، وليس ذلك بواجب.

والأصلُ فيه قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] وأدنىٰ أحوال الأمر أن يُحمل علىٰ الاستحباب.

ومِن السُّنة ما روي أن النبيَّ ﷺ أهدىٰ مائةَ بدنة نحر منها بيده ثلاثًا وستين، ونحر علي رضي الله عنه ما غبر منها، وأمر فأخذ من كلِّ واحدٍ منها بضعة من اللحم فطبخ وأكل منه وحَسَا من المرق[3].

وأيضًا، ما روىٰ ثوبان أن النبي ﷺ ضحىٰ في السفر، قال ثوبان: وأمرني

---

(١) في (ص): «الذباح» وهو تحريف.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) وابن حبان (٤٠١٨) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

أن أطبخ له من اللحم، فطبختُ له منه، فأكل منه إلىٰ أن عاد إلىٰ المدينة(١).

وحُكي عن بعض الناس أنه قال: الأكلُ واجبٌ عليه، **واحتج** بقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] فإذا كان الإطعام واجبًا عليه، فإن الأكل واجبٌ.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه أنه لحمٌ غير مضطر إلىٰ أكله، وهناك يجب عليه الأكلُ لإحياء نفسه، فهو مضطر.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو أن هذا استدلال بالقِران(٢)، وعلىٰ الصحيح من المذهب لا حجة فيها، لأن اللفظ قد يجمع بين شيئين، وحكمهما مختلف، يدلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] والأكلُ غير واجب، وإيتاءُ الحق واجب عليه.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣] والكتابةُ ليست بواجبة، والإيتاءُ واجبٌ عليه إذا كاتبه أو يضع عنه شيئًا مما عليه، ولهذا روي أن ابن عمر كاتب عبدًا له علىٰ خمسة وثلاثين ألف درهمٍ فوضع عنه منها خمسة آلاف(٣).

إذا ثبت هذا، فإن الكلامَ في فصلين؛ أحدهما: في القدر الذي يجوز له أكله من أضحيته، والثاني: القدر المستحب والأفضل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨١٤).

(٢) يعني بدلالة الاقتران.

(٣) أخرجه البيهقي في الصغير (٣٤٧٧).

• فَصْلٌ •

فأما القدرُ الذي يجوز، فالمشهورُ من المذهب أنه يجوزُ له أن يأكل إلىٰ أن يبقِيَ منها قدرًا يقعُ عليه اسم الصدقة، بأن يبقِيَ قطعةً من لحمها.

وقال أبو العباس بن سريج وأبو العباس بن القاص: يجوز له أن يأكل جميع أضحيته، وبه قال أبو حنيفة.

واحتج من نصر قولهم بأن القربة إنما هي في إراقة الدم، ومن جاز له أكلُ البعض جاز له أكلُ الجميع، أصلُ ذلك غير الضحية.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] كما يقال «ادهن رأسك من هذا الدهن»، فإنه يقتضي أن يكون ببعضه لا بجميعه، وكذلك إذا قال له «كل من هذا الطعام» يقتضي أن يكون كُلْ بعضه، ولهذا لو قال «والله لآكلنَّ من هذا الطعام»، فإنه إذا أكل منه شيئًا يسيرًا لا يحنث في يمينه، فكذلك قوله سبحانه: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ لا يقتضي جميعها.

وأما الجوابُ عن قولِهم إن من(١) **جاز له أكْلُ البعض جاز له أكْلُ الجميع كغير الأضحية،** فهو أنه لا يجوزُ اعتبارُ غير الأضحية بالأضحية، لأن القرآن قد فرق بينهما.

والمعنىٰ في الأصل: أنه لا يلحق المساكين الضررُ من ذلك، وفي مسألتنا يلحقهم الضرر، لأن لهم حظًّا في أخذ اللحم ومنفعته، فافترقا.

وأما القدر المستحبُّ ففيه قولان:

---

(١) في (ص): «ما» وهو تحريف.

أحدهما - قاله في الجديد، وهو الصحيح - أنه يأكُلُ[(١)] ثُلُثَها، ويتصدَّق بالثلثين، ووجهُه قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦] والقانع قد قيل هو السائل، وقيل: هو الذي يقنع بما يُعطىٰ، والمعتر قيل هو الزائر، فأباح له أن يأكل منها ويطعم هذين، فلهذا قلنا إنه يجزِّئها ثلاثة أجزاء[(٢)].

والقول الثاني - قاله في القديم - وأنه يُستحب أن يأكل النصف ويتصدق بالنصف، ووجهُه قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] فاقتضىٰ أن يكون بينهما نصفين.

فإن خالف وأكلها جميعها، فكم قدرُ ما يلزمه أن يغرم؟ فيه وجهان[(٣)]:

أحدهما: يلزمُه أن يتصدقَ من اللحم بما يقعُ عليه اسمُ الصدقة، لأنه لو أكل جميعَها إلا ذلك القدر أجزأه أن يتصدق به، فإذا لم يُبْقِ شيئًا لزمه أن يغرم مثل ذلك القدر الذي لو تركه أجزأه.

والوجه الثاني: أنه يلزمُه أن يتصدق بمثل ثلثيها، وإنما كان كذلك، لأننا[(٤)] علىٰ القولين جميعًا جعلنا ذلك إليه، ووكَلْناه إلىٰ اجتهاده، فأبحنا له الانتفاع بالثلث ويكون الثلثان للفقراء والمساكين، فلما حصل له الانتفاعُ بالجميع، خرج بهذا عن أن يكونَ من أهل الاجتهاد، فغلِّظ عليه بذلك، فألزمناه أن يغرم الثلثين.

وهذان الوجهان مبنيَّان علىٰ القولين في دفع الزكاة، فإنه في دفعها يجوزُ

---

(١) في (ص): «يأكلها».

(٢) روي عن الحسن ومجاهد .. تفسير الطبري (١٨/ ٦٣٨- ٦٤٠).

(٣) قال في التنبيه: فإن أكل الكل فقد قيل لا يضمن، والمذهب أنه يضمن القدر الذي يجزئه، وهو أدنىٰ.

(٤) في (ص): «لأن».

له أن يقتصر علىٰ ثلاثةٍ من الفقراء، ويجوز أن يفاضِلَ بينهم في العطاء.

فلو دفع جميعها إلىٰ أحدهم، فكم قدر ما يلزمه للاثنين الآخرين؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه يلزمُه أن يدفعَ ما يقع عليه اسمُ الصدقة، **والوجه الثاني**: أنه يلزمُه أن يدفعَ إليهما ثلثي ما كان أعطاه للواحد، لأنه لما دفع الجميعَ إلىٰ الواحد خرج عن أن يكون مجتهدًا، ففرط في ذلك، فغلط عليه، كذلك ههنا مثله.

هذا الكلامُ كلُّه إذا كانت الأضحية تطوعًا، فأما إذا كانت واجبةً كدم التمتع ودم القِران ولُبس المخيط ومسِّ الطيب وما أشبه ذلك، فهل يجوز له أن يأكل منها أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يجوزُ له، لأن الأضحية قد قدَّر الشرعُ جزء الأكل منها إذا كانت تطوعًا، فكذلك هذه الأضحية.

والوجه الثاني: أنه لا يجوزُ له أن يأكل منها كما لا يجوزُ له أن يأكل من الهدي.

فإن قيل: فالهديُ ليس من جنسه ما هو مباح بالشرع.. **قلنا**: إلا أن هذه لما أن صارت واجبةً صارت بمنزلة الهدي الذي ليس من جنسه ما هو مباح بالشرع، فلا يجوزُ الأكلُ منها، وهو الأصحُّ من الوجهين، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵀: (وَأَكْرَهُ بَيْعَ شَيْءٍ مِنْهُ وَالْمُبَادَلَةَ بِهِ)[1].

وهذا كما قال.. إذا أوجب الأضحيةَ فلا يجوزُ له أن يبيع جلدَها ولا صوفَها ولا بيع شيءٍ منها.. هذا مذهبُنا.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وقال عطاء بن أبي رباح: يجوزُ[١] بيع الجلد والصوف.

وقال الأوزاعي - وهو مذهب أبي حنيفة - يجوز بيع الجلد والصوف بآلات البيت المبتذلة التي يستعيرُها الجيران، مثل الميزان والمنخل والفأس والقِدر وما أشبه ذلك[٢].

واحتجَّ عطاء بأنَّ المقصودَ من الأضحية الإراقةُ وتفرقةُ اللحم، والجلد والصوف ليسا مقصودين، فلهذا جاز بيعهما.

وأما الأوزاعي وأبو حنيفة فاحتجَّا بأنَّه إذا اشترىٰ به هذه الآلة حصل به منفعةُ الجيران والفقراء، والمقصودُ حصولُ الانتفاع، فلهذا جاز له أن يبيعه بذلك.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روىٰ مجاهدٌ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: أمرني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم علىٰ بُدنهِ وأن أقسم جلودَها وجِلالها، وأن لا أعطي الجازر منها شيئًا[٣]، والجِلال هو الصوف.

فإن قيل: فعندكم يجوزُ الانتفاعُ بالجلد والصوف، فلا يكونُ لكم في هذا الحديث حجة.

قلنا: الحديثُ إذا ورد في معنىٰ وأجمعنا علىٰ جواز حمْلِه علىٰ معنىٰ ثانٍ لا يجوزُ أن يُحمل علىٰ معنىٰ ثالث، فظاهر الخبر اقتضىٰ أن يتصدق بالجلد والصوف، وإجماعُنا علىٰ جواز الانتفاع به لا يوجب ذلك أن نجمع علىٰ

---

(١) في (ص): «يجوز للأب»!

(٢) ينظر الإشراف (٣/ ٣٤٤) باب الصدقة بلحوم الهدي.

(٣) أخرجه البخاري (١٧١٦) ومسلم (١٣١٧).

جواز بيعه، ألا ترىٰ أن النبي ﷺ سئل عن السمن تقع فيه الفأرةُ فتموت فقال: «**إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وكلوه، وإن كان مائعًا فأريقوه**»(١) ثم أجمعنا علىٰ جواز الاستصباح به، ولم يجز أن نبيعه، فيكون محمولًا علىٰ معنىٰ ثالث، كذلك هاهنا مثله.

وأيضًا، ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا أنه قال: «**مَن باع جلدَ أضحيتِهِ فلا أضحيةَ له**»(٢).

ومِن القياسِ أنه بيعُ جزء منها، فوجب أن لا يجوز، أصلُ ذلك: اللحم.

قياسٌ ثانٍ، من لا يجوزُ له شراء غير آلات البيت، أصلُ ذلك: اللحم.

واستدلالٌ - قاله الشافعي رحمه الله - وهو أن الأكل إنما هو رخصة، والرخصةُ لا يجوزُ أن يُتعدىٰ بها من موضعها.

وأما الجوابُ عما ذكره عطاء وأن الجلد والصوف ليسا مقصودين، فلا نُسَلِّمُ، بل هما مقصودان، فالجلد يعمل منه الدرق والركاء والبسط وما أشبه ذلك، وأما الصوفُ فيُعمل منه الأكسية وغير ذلك.

وأما الجوابُ عن احتجاج أبي حنيفة والأوزاعي أن هذه فيها منافع، فيبطل باللحم فإن بشراء بعضِهِ من المنافع ما هو أكبر مما يشترىٰ بالجلد، وأجمعنا علىٰ أنه لا يجوز.

• فَصْلٌ •

لا يجوزُ لمن ضحَّىٰ أن يدفع إلىٰ الجازِرِ شيئًا من اللحم ولا منها بحال، والأصلُ في ذلك حديث علي رضي الله عنه وأنه قال: وأمرني أن لا أعطي الجازر منها

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه الحاكم (٣٥١٤).

شيئًا[١] .. ومن المعنىٰ أنه إذا دفع إليه الجلد يكون ذلك بيعًا له، لأن الإجارة نوع بيع، فيكون في مقابلة المنفعة من جهته، ولا يجوزُ أن يبيع منها شيئًا، والبيع يصحُّ بالمنفعة، ولهذا نقول إنه إذا استأجر دارًا بدارين فالدار التي استأجرها بها تحصلُ منفعته، والمستأجرة باقيةٌ علىٰ ملك مؤجِّرها، فلا يجوزُ ذلك لما ذكرناه، اللهم إلا أن يكون الجازِرُ فقيرًا فيدفع إليه الجلد علىٰ وجه الصدقة، لا علىٰ وجه الأجرة، فيكون غير ما اشترط عليه من الأجرة، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا تَجُوزُ الضَّحِيَّةُ لِعَبْدٍ وَلَا مُدَبَّرٍ وَلَا أُمِّ وَلَدٍ ولا مكاتَبٍ)[٢].

وهذا كما قال.. وجملتُه أن العبد القِنَّ والأمة القِنَّة والمدبَّرة وأم الولد إذا ضحوا لا تصحُّ منهم الأضحية، لأنهم لا يملكون شيئًا، فإن دفع السيد إليهم الأضحية وأذن لهم، فهل يصحُّ منهم أن يضحُّوا؟ مبنيٌّ علىٰ القولين في العبد إذا ملك، هل يملك أم لا؟ إن قلنا يملك إذا ملك فإن الأضحية تصح منه، وإن قلنا لا يملك، فإنه لا تصح منه الأضحية.

وأما مَنْ نصفُه حر ونصفُه رقيق إذا كسب بنصفه الحر ثمن أضحية فاشتراها وضحَّىٰ بها، فإنه يصحُّ، وهو بمنزلة ما لو كان جميعه حرًّا.

وأما المكاتبُ، فإنه يملك المال، ولكن ملكه غير تام، فإن اشترىٰ أضحية وضحَّىٰ بها من غير إذن السيد، فإنه لا يصِحُّ قولًا واحدًا، وإن أذن له

---

(١) أخرجه البخاري (١٧١٦) ومسلم (١٣١٧).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

السيد في ذلك فهل يصح أم لا؟ مبنيٌّ علىٰ القولين في تبرعات المكاتب إن أذن له، **أحدهما**: أنها تصحُّ، فعلىٰ هذا تصح الأضحية، **والقول الثاني**: أنها لا تصح، فعلىٰ هذا لا تصحُّ منه الأضحية، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَإِذَا نَحَرَ سَبْعَةٌ بَدَنَةً أَوْ بَقَرَةً فِي الضَّحَايَا أَوْ الْهَدْيِ كَانُوا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ أَوْ شَتَّىٰ فَسَوَاءٌ وَذَلِكَ يُجْزِي وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ مُضَحِّيًا وَبَعْضُهُمْ مُهْدِيًا أَوْ مُفْتَدِيًا أَجْزَأَ؛ لِأَنَّ سُبُعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُقَامُ مَقَامَ شَاةٍ مُنْفَرِدَةٍ، وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ يُرِيدُ نَصِيبَهُ لَحْمًا لَا أُضْحِيَةً وَلَا هَدْيًا)[١].

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أنه إذا اشترك سبعةٌ في أضحيةٍ، وكانت بدنةً أو بقرةً؛ فإن ذلك صحيحٌ، وسواء كانوا كلُّهم مفترضين أو متنفلين أو كان بعضُهم مفترضًا وبعضُهم متنفلًا، أو كان بعضُهم يقصد القربة وبعضُهم يقصد اللحم، وسواء كانوا من أهل بيت واحدٍ أو كانوا من بيوت شتىٰ.. هذا مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: إن كانوا كلُّهم مفترضين أو كانوا متنفِّلين فإن الاشتراك يصح، فإن كان بعضُهم مفترضًا وبعضُهم متنفلًا فكذلك، وأما إن كان بعضُهم يقصد اللحم فإنه لا يصِحُّ الاشتراك[٢]، وقد مضىٰ الكلام معه في «كتاب الحج»[٣].

وقال مالكٌ: إن كانوا كلُّهم من أهل بيتٍ واحدٍ فإن الاشتراك صحيحٌ، وإن كانوا من بيوت شتىٰ فإنه لا يصِحُّ الاشتراك.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

(٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٢٢).

(٣) ينظر: كتاب الحج (ج ٦ ص ١٣٩).

واحتج من نصر قوله بأن قال: سمعنا من أدركناه يقول ذلك.

ودليلنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما رواه مالكٌ، عن أبي الزبير، عن جابر ﵁ أنه قال: أُحْصِرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية فنحرنا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة[1] ولم يفصِّل.

وأيضًا، ما روىٰ ابنُ جريج، عن أبي الزبير، عن جابر ﵁ أنه قال: اشتركنا مع رسول الله ﷺ في الحجِّ والعمرة فنحرنا البدنة عن سبعة والبقرة كذا[2].

وأيضًا، ما رواه أبو داود بإسناده[3] عن جابر ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**البقرةُ عن سبعةٍ والجذورُ عن سبعةٍ**» ولم يفصِّل بين أن يكونوا من أهل بيتٍ واحدٍ أو من بيوتٍ شتىٰ.

ومِن القياسِ أن ما صحَّ الاشتراكُ فيه بين أهل البيتِ الواحِدِ صحَّ الاشتراكُ فيه بين أهل البيوت، أصلُ ذلك: سائر الأشياء.

وأما الجوابُ عن قولِهم سمعنا من أدركناه يقولُ ذلك، فلا حجة فيه، لأن أكثر ما فيه أن يكون سمع ذلك من التابعين، وقولُ الصحابي مقدَّم علىٰ قول التابعي؛ علىٰ أن قول التابعيِّ لا يُعارض به قولُ النبي ﷺ، والسُّنة مقدمةٌ عليه.

إذا ثبت أن اشتراك الجماعة في الضحية يصحُّ، فإن كانوا كلُّهم مفترضين أو كان بعضُهم مفترضًا وبعضُهم متنفلًا فإنه يجوزُ الاقتصارُ في دفْعِها إلىٰ ثلاثة من الفقراء، فيدفعون الأضحية إليهم يقسمونها، وقد برئت ذمتهم منها.

وأما إذا أرادوا القسمة، ليأخذ كلُّ واحدٍ منهم نصيبه فيدفعه إلىٰ مَن شاء

---

(١) أخرجه مسلم (١٣١٨/ ٣٥٠) عن جابر بن عبد الله.

(٢) أخرجه مسلم (١٣١٨/ ٣٥٣) عن جابر بن عبد الله.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٠٧).

وكان فيهم مَنْ لا يقصِدُ القربة وإنما يقصِدُ اللحم، فإنك تبني علىٰ القولين في القسمة، هل هي فرز حقٍّ وتمييزُ نصيب أو هي بيع.

إن قلنا إنها فَرْزُ حقٍّ وتمييزُ نصيبٍ صحت القسمة، واقتسموها، وأخذ كلُّ واحدٍ منهم حقه.

وإن قلنا إنها بيع؛ فإن القسمة لا تصح لمعنيين؛ **أحدهما**: أن ما من جزءٍ يأخذه أحدُهم إلا وللباقين منه نصيب، لأن حقَّه ليس بمتعين، ويكون له فيما أخذوه نصيبٌ، فتكون كالمهايأه ولا يجوز، **والثاني**: أنه يؤدي إلىٰ بيع لحم الأضحية، وبيع لحمها محرم.

إذا ثبت هذا، فكيف يفعلون؟ تُدفع الأضحية إلىٰ ثلاثة من الفقراء، ومن كان يقصد اللحم يشاركُهم، وهم مخيرون بين ثلاثة أشياء؛ بين[١] أن يبيعوها بدراهم فيأخذ نصيبه منها، وبين أن يقدِّدوه فيأخذ نصيبه منه، لأن قسمة اللحم اليابس لا تؤدي إلىٰ بيع اللحم، لأنه كان رطبًا وينقص، وبين أن يطبخوه فيأكل معهم منه، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ : (وَهُمْ مِنْ قَبَائِلَ شَتَّى، وَالْأَضْحَى جَائِزٌ يَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ مِنًى كُلَّهَا إِلَى الْمَغِيبِ؛ لِأَنَّهَا أَيَّامُ نُسُكٍ) قال المُزَنِي رَحِمَهُ اللَّهُ : (قُلْتُ أَنَا: وَهُوَ قَوْلُ عَطَاءٍ وَالْحَسَنِ)[٢].. الفصل

وهذا كما قال.. عندنا أن النحرَ أربعةُ أيام، يوم العيد وثلاثة أيام بعده،

(١) في (ص) : «وبين» .

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٢).

وقال أبو حنيفة ومالك: النحرُ ثلاثة أيام؛ يوم العيد ويومان بعده[١].

واحتج[٢] **من نصر قولهما** بما رُوي عن أنس وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهم كانوا يقولون: أيام النحر يوم العيد ويومان بعده[٣]، ولا مخالف لهم من الصحابة.

ومِن القياسِ أن اليوم الثالث لا تجبُ فيه الأضحية بحال، وكلُّ يوم لا تجب فيه الأضحيةُ بحال يجب أن لا يكون من أيام النحر، أصلُ ذلك: اليوم الخامس.

واستدلالٌ، قالوا: ولأن هذا تقدير، والتقديرُ لا يثبت إلا بتوقيف أو اتفاق، وليس يُعلم في ذلك توقيفٌ ولا اتفاق.

واستدلالٌ آخرُ، قالوا: ولأن أكبر تقدير ورد به الشرع ثلاث، **والدليلُ عليه:** أن النبي ﷺ قال لحَبَّان بن منقذ: «**إذا اشتريتَ فاشترط الخيار ثلاثًا**»[٤] وأن عمر رضي الله عنه اشترط علىٰ أهل الذمة إذا قدموا الحجاز أن لا يقيموا فوق ثلاث[٥]، وأن مدة المسح في حق المسافر ثلاث[٦]، وأن الله سبحانه أَجَّل ثلاثًا فقال تعالىٰ في قوم ثمود: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥].

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢١٨).

(٢) جاء في (ص): «هذا مذهبنا واحتج»! وهو غلط من الناسخ.

(٣) أخرج البيهقي في الكبير (١٩٢٨٠)، (١٩٢٨٢) أثر أنس وابن عمر، وذكر ابن حزم في المحلىٰ (٧/ ٣٧٧) أثر ابن عباس.

(٤) أخرجه الحاكم(٢٢٣٥) والدارقطني (٣٠٠٨).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٠٧٢١) عن الزهري.

(٦) أخرجه مسلم (٢٧٦) من حديث علي.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روىٰ جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: «**أيامُ التشريقِ كلُّها منحرٌ**»(١) وروي «**أيامُ مِنىٰ كلُّها**»(٢) وأيام منىٰ هي ثلاث بعد يوم العيد، وهذا نص.

ومِن القياسِ أنه يومٌ من أيام التشريق، أو يومٌ من أيام منىٰ، أو يومٌ يستدام فيه تحريمُ الصوم فتوجب أن يصح النحر فيه، أصلُ ذلك اليومان قبله.

قالوا: المعنىٰ في الأصل أنه يومٌ تجب فيه الأضحية، فلهذا صحَّ النحر فيه.

قلنا: وهذا اليومُ الثالثُ أيضًا تجبُ فيه الأضحية، وهو إذا نذر أن يذبحها فيه، فإنه يجب عليه ذلك.

قالوا: فاليومُ الثاني وجب فيه بالشرع وبالنذر، ووجبتْ عليه بالقول.

قلنا: وبالشرع أيضًا وجبت، لأن به استدللنا علىٰ صحة قوله «فهي واجبة» أي بالشرع، ولا فرق بينهما.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بما روي عن أنس وابن عباس وابن عمر، فهو أنَّ عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه يخالفهم، فروىٰ زِر بن حُبيش عنه أنه قال: الأيامُ المعلوماتُ؛ يومُ العيد وثلاثةُ أيام بعده أيام التشريق، انحر في أيها شئت، وأفضلها أولها(٣)، فإذا اختلفت الصحابةُ لم يكن في قولِ بعضِهِم حجة.

وأيضًا، فإن السُّنة مقدمةٌ علىٰ قول الصحابي.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أن هذا يومٌ لا تجب فيه الأضحية فلم يجز النحر

---

(١) أخرجه البزار في المسند (٣٤٤٣) عن جبير بن مطعم.

(٢) أخرجه أحمد(١٧٠٢٣).

(٣) ذكره السيوطي في الجامع الكبير (١٨/ ٢٤)، وعزاه لابن المنذر، ولم نقف عليه.

فيه كاليوم الخامس، فهو من وجهين:

أحدهما: أن لا نُسَلِّمُ، بل تجب فيه بدليل أنه لو نذر أن يذبحها فيه لصحَّ وكان ذبحها واجبًا عليه.

قالوا: ذاك وجب عليه بقوله، وههنا وجب بالشرع.

قلنا: وبالشرع أيضًا وجب هاهنا، لأن به استدللنا علىٰ صحة قوله.

والثاني: أن المعنىٰ في الأصل عليه وعلينا، لأنه ليس من أيام التشريق، ولا يجوزُ فيه الرمي، ولا يُستدام فيه تحريمُ الصوم، فلم تجز فيه الأضحية، وفي مسألتنا بخلاف ذلك.

وأما الجوابُ عن قولِهم أن هذا تقدير والتقدير لا يثبت إلا بالتوقيف أو الاتفاق، فهو من وجهين:

أحدهما: أن التقدير عندنا يثبت بالقياس أيضًا.

والثاني: أن هذا استدامة التقدير، وذلك يثبت بالقياس عند أبي حنيفة، ولهذا قال عن[1] وقت المغرب أنه يمتدُّ إلىٰ غياب الشفق، وقلنا له إن هذا إثبات التقدير بالقياس، فقال: ليس هو إثباتُ ابتداء التقدير، وإنما هو إثباتُ استدامته، فما كان يمتنع أن يكون في مسألتنا مثله، لأنه اتفق استدامته دون ابتدائه.

وأما الجوابُ عن قولِهم إن أكثر تقدير ورد في الشرع ثلاث، فليس بصحيح، لأنه قد ورد بأربع أيضًا.

والدليلُ عليه: أن الله تعالىٰ خيَّر الإمامَ في الكفار بين أربعة خيارات، بين القتل والمنِّ والفداء والاسترقاق، وكذلك رميُ الجمار مقدرٌ بأربعة أيام:

---

(١) في (ص): «من» وهو تحريف.

يوم العيد وأيام التشريق، لا يجوزُ أن يضحي في غير أيام التشريق إلا في مسألةٍ واحدةٍ وهي إذا كان أوجب أضحية فضلت منه ثم إنه وجدها بعد أيام التشريق فإنه ينحرها وتجزئه ويقع ذلك موقع الضحية، خلافًا لأبي حنيفة، وأما إذا كان قد أوجبها ثم نسيها عنده حتىٰ مضت أيام التشريق فإنه لا يجزئه في الضحية، ولكن يذبحُها ويفرِّقها علىٰ الفقراء، فيكون له ثوابُ تفرقة اللحم دون إراقة الدم، والله أعلم.



باب العقيقة

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ[١]، عَنْ سِبَاعِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ أُمِّ كُرْزٍ الْكَعْبِيَةِ..)[٢] الحديث.

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن حقيقةَ اسم العقيقة في اللغة هو الشعر الذي يكونُ على رأس المولود حين يُولد[٣]، والدليلُ على صحة ذلك قولُ امرئ القيس[٤]:

يَــا هِنْــدُ لا تَنْكِحِــي بُوهَــة عَلَيْــهِ عَقِيقَتُــهُ أَحْــسَبَا[٥]

---

(١) في (ص): «عبد الله بن أبي زيد» وهو تحريف.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٣) وفي هذا الموضع إشكال فقد ذكر البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٥٠٦) وفي المعرفة (١٤/ ٦٦) أن المزني رواه في «المختصر» عن الشافعي عن سفيان بن عيينة، عن عبيد الله بن أبي يزيد، عن سباع بن وهب، عن أم كرز .. قال: والمزني واهم فيه في موضعين، أحدهما: أن سائر الرواة رووه عن ابن عيينة عن عبيد الله ابن أبي يزيد [عن أبيه] عن سباع، والآخر: أنهم قالوا فيه: سباع بن ثابت، وقد رواه الطحاوي عن المزني في «كتاب السنن» في أحد الموضعين على الصواب، كما رواه سائر الناس عن سفيان، وبالله التوفيق.

(٣) ذكره ابن يونس في غنية الفقيه [٩٠/ ب].

(٤) ديوان امرئ القيس (ص ٧٩) وهو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، توفي نحو سنة ٨٠ ق هـ.. الأعلام (٢/ ١١).

(٥) وقال بعده:

مُلَــسَّعَةً وَسْــطَ أَرْبَاعِــهِ بِــهِ عَــسَمٌ يَبْتَغِــي أَرْنَبَــا

والبوهةُ هو الأحمقُ من الرجال، والعقيقةُ أراد بها أن الشعر الذي كان علىٰ رأسه حين الولادة باقٍ من خسته وقلته ما حلق عنه، وقوله «أحْسبا» صفة للشعر وهو أن يكون الشعرُ أحمرَ يضربُ إلىٰ البياض(١).

وأما في الشرع، فإن العقيقةَ هي الشاةُ التي تُذبح يوم حِلاق رأس المولود، وعبَّر عنها بالشعر، لأن العرب عادتُها أن تعبر عن الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورًا له، أو كان منه بسبب، كما سموا ما يخرج من الإنسان غائطًا، والغائطُ هو اسمٌ للمطمئن من الأرض، ولكن لما كان يُفعل في ذلك الموضع سُمي باسم الموضع، لأجل المجاورة.

وكذلك أيضًا سموا ما يخرج من الإنسان عذرةً، والعذرة إنما هي أفنية البيوت، ولكن لما كانت العادةُ أنهم يفعلون ذلك في الأفنية سموه باسمها، لأجل المجاورة، ولهذا رُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**اليهودُ أنتنُ خلقِ الله عذرة**»(٢) وأراد به نَتْنَ أفنيتِهِم.

إذا ثبت هذا، فإن العقيقة مسنونةٌ مستحبةٌ، فيعق عن الغلام يوم سابعه شاتان، وعن الجارية شاة.. هذا مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: ليست مسنونة، وهذه كانت تُفعل في الجاهلية، ثم نُسِخت، وإنما هي مباحة(٣).

وقال بريدةُ بنُ الحصيب الأسلمي والحسن البصري وداود وأهل

لِيَجْعَــلَ فِــي سَــاقِهِ كَعْبَهَــا ... حِــذَارَ الْمَنِيَّــةِ أَنْ يَعْطَبَــا

(١) غريب الحديث لأبي عبيد (٥/ ٣٠٧).

(٢) ذكره الرقام البصري في العفو والاعتذار (١/ ٣٥) وابن قتيبة في غريب الحديث (١/ ٢٩٨).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٣٢).

الظاهر: هي واجبة، حتىٰ روي عن بريدة أنه قال: يُعرض الإنسانُ علىٰ عقيقته، كما يُعرض علىٰ صلاته[١].

واحتج من نصر قول أبي حنيفة بما روي أن فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: يا رسول الله أعقُّ عن الحسن بكبش؟ فقال: «**لا، ولكن احلِقِي رأسَه وتصدَّقي بزنةِ شعرهِ فضَّةً**»[٢]، ولو كان ذلك مسنونًا لأمرها به.

وأيضًا، ما روىٰ عمرو بنُ شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبيَّ ﷺ سئل عن العقيقة فقال: «**إن الله لا يحبُّ العقوق**»[٣]

قالوا: ولأن هذه لو كانت مسنونةً لكان النبيُّ ﷺ يرغِّب فيها كما رغَّب في ركعتي الفجر فقال: «**لا تتركوا ركعتي الفجرِ ولو طرقتكم الخيلُ، فإن فيهما رَغَبَ الدهر**»[٤].

ومِن القياسِ أن هذه لو كانت مسنونةً لكان النبيُّ ﷺ قد أوجب فِعْلَها في اليوم الأول، فنقول: ما لا يكونُ مسنونًا في اليوم الأول يجبُ أن لا يكون مسنونًا في اليوم السابع، أصلُ ذلك: الذبحُ عن ولد أقاربه.

قياسٌ ثان، وهو أن كلَّ ذبح لا يُستحب عن ولد أقاربه لا يُستحب عن ولده، أصلُ ذلك: الفرعُ والعتيرة، وأصله في اليوم الأول.

---

(١) أخرجه الروياني في المسند برقم (٤٥) من طريق صالح بن حيان عن ابن بريدة عن أبيه قال: إن الناس يعرضون علىٰ العقيقة كما يعرضون علىٰ الصلوات الخمس. قال صالح: فقلت لابن بريدة: ما العقيقة؟ قال: «المولود في الإسلام ينبغي أن يعق عنه».

(٢) أخرجه الترمذي (١٥١٩) عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه أحمد (٦٨٢٨).

(٤) أخرجه أبو داود (١٢٥٨) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرج شطره الأخير الطبراني في الأوسط (١٨٦) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما رواه الشافعي بإسناده[١] عن أم كُرز الكعبية رضي الله عنها أنها قالت: أتيتُ النبيَّ ﷺ أسأله عن لحوم الأضاحي فسمعته يقول: «**يُعقُّ عن الغلام بشاتين مكافئتين، وعن الجارية بشاةٍ، لا يضرُّكم ذكرانًا كنَّ أو إناثًا**» وسمعتُه يقول: «**وأقرُّوا الطيرَ في مُكناتِها**[٢]»[٣].

وأيضًا، ما روىٰ سلمانُ بنُ عامر الضبي رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال: «**مع المولودِ عقيقتُه، فأريقوا عنه دمًا وأميطوا عنه الأذىٰ**»[٤].

وأيضًا، ما روىٰ الحسنُ البصري عن سمُرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الغلامُ مرتهنٌ بعقيقته، تُذبح عنه يومَ سابعِهِ، ويحلقُ رأسُه ويُسمىٰ**»[٥].

وأيضًا، ما روىٰ ابنُ عباس وابنُ عمر رضي الله عنهم أن النبي ﷺ عقَّ عن الحسن كبشين، وعن الحسين كبشًا[٦]، وروي أنه عقَّ عن الحسن بكبش وعن الحسين بكبشين[٧].

---

(١) ذكره البيهقي في السنن الكبرىٰ (٩/ ٥٠٦) وفي المعرفة (١٤/ ٦٦).

(٢) سأل إنسانٌ يونسَ بنَ عبد الأعلىٰ عن معنىٰ قول النبي ﷺ: «أقروا الطير علىٰ مكناتها»، فقال: إن الله يحب الحق، إن الشافعي كان صاحب ذا؛ سمعته يقول في تفسير قول النبي ﷺ: «أقروا الطير علىٰ مكناتها» قال: كان الرجل في الجاهلية إذا أتىٰ الحاجة أتىٰ الطير في وكره فنفره، فإن أخذ ذات اليمين مضىٰ لحاجته، وإن أخذ ذات الشمال رجع، فنهىٰ رسول الله ﷺ عن ذلك. قال: وكان الشافعي رحمه الله نسيج وحده في هذه المعاني.. السنن الكبرىٰ للبيهقي (٩/ ٥٢٣)، وسيأتي في آخر الأضاحي كذلك.

(٣) سبق تخريجه (ص ٤٤).

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٧١).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٨٣٨).

(٦) أخرجه أبو داود (٢٨٤١) والنسائي (٤٢١٩) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشًا كبشًا. لفظ أبي داود، وللنسائي: كبشين كبشين.

(٧) ذكر ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٣٤١) أن ابن السكن روىٰ عن عائشة رضي الله عنها قالت: وعق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين شاتين لكل واحد، وذكر حديث عمرو بن شعيب، عن =

ومن المعنىٰ أن في النكاح الذي يئول إلىٰ الولد ويقصد منه ذلك يُستحب له الذبح، فلأن يكون مستحبًّا إذا وُجِدَ المقصودُ أولىٰ.

قياسٌ ثان، وهو أن هذا ذبحٌ مختلفٌ فيه فوجب أن يكون مشروعًا، أصلُ ذلك: الأضحية.

فأما الجوابُ عن قولِهِم أن فاطمة رضي الله عنها **قالت: أذبح عن الحسن؟ فقال: «لا»**، فهو أنه منعها، لأنه أراد هو أن يذبح عنه.

وأما الجوابُ عن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فمن وجهين؛ **أحدهما**: أنه متكلَّمٌ فيه، لأنه إذا أطلق لم يعلم عن أي جدَّيه يروي، **والثاني**: إن صح ذلك فإن النبي ﷺ كره الاسم وقال: «**ومَن ولد له ولدٌ فأحبَّ أن ينسَكَ عنه فليفعل**»(١)، فكره الاسم دون الفعل، وهذا كما قال: «**لا تغلبنَّكم الأعرابُ عن اسْمِ صلاتِكم، العشاءُ الآخرة، فإنهم يُعْتِمون إبلهم**»(٢)، والدليلُ علىٰ أنه كره الاسم أنه قال: «**إذا وُلِد لأحدكم مولودٌ وأحبَّ أن ينسك عنه فليفعل، عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة**»(٣) فسماه نسكًا، لأنه كان يحب الاسمَ الحسنَ ويتفاءل به.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنه لو كان مسنونًا لكان يرغِّب فيه، قلنا: فقد رغَّب فيه، بدليل ما ذكرناه من الأخبار.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنه ذبح لا يُسن في اليوم الأول فلم يكن مسنونًا في

= أبيه، عن جده أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين عن كلٍّ واحد منهما كبشين اثنين مثلين متكافئين. رواه الحاكم في مستدركه، وسكت عليه، وفي إسناده سوار أبو حمزة وهو ضعيف.

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٤٢) والنسائي (٤٢١٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٢) أخرجه مسلم (٦٤٤) عن ابن عمر.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٤٢) والنسائي (٤٢١٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

اليوم السابع(١)، فما يدلُّ علىٰ أنه ليس بمسنونٍ فيما بعده، ألا ترىٰ أن عند أبي حنيفة لا يستحبُّ إخراجُ زكاة الفطر في آخر يوم من أيام شهر رمضان، ويستحبُّ في شوال، وكذلك لا يستحبُّ التضحيةُ قبل صلاة الإمام، ولا يدلُّ ذلك علىٰ أنه ليس بمستحبٍّ فيما بعد صلاة الإمام، كذلك في مسألتنا لا يمتنع مثله.

والثاني: أن عندنا يجوزُ له أن يعق(٢) في اليوم الأول وفي اليوم الثاني، ولكن الأفضلُ والمستحبُّ أن يكون في اليوم السابع.

والمعنىٰ في الأصل الذي قاسوا عليه من ولد أقاربه أنهم لو تزوجوا لم يُستحب له أن يولم له، فلهذا لم يستحب لهم أن يعق عن أولادهم، وليس كذلك هو، فإنه لو تزوج لاستُحب له أن يولم، فلهذا استُحِب له أن يعق لما يقصد بالنكاح ويكون أولىٰ.

وكذلك الجوابُ عن القياس الثاني.

وأما داودُ وأهلُ الظاهر ومن تابعهم فاحتجُّوا بما روت عائشة ﵂ قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نذبح عن الغلام شاتين وعن الجارية شاةً(٣)، قالوا: وهذا أمرٌ فاقتضىٰ الوجوب.

وأيضًا، ما روىٰ سمرةُ بنُ جندب ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**الغلامُ مرتهنٌ بعقيقته تُذبح عنه يوم سابعه، ويُحلق رأسُه ويُسمىٰ**»(٤) وقالوا: ولا يكون مرتهنًا إلا وهو شيءٌ واجب.

---

(١) في (ص): «الأول» وهو غلط.

(٢) في (ص): «يعتق» وهو تحريف.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣١٦٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٣٨).

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روي أن النبي ﷺ قال: «**إذا وُلد لأحدِكم مولودٌ وأحبَّ أن ينسك عنه فليفعلْ، عنِ الغلام شاتين وعنِ الجاريةِ شاةً**»[١] فوجه الدليل أنه قال: «وأحبَّ أن ينسك عنه»، فوَكَلَ ذلك إلىٰ اختيارِهِ وشهوتِهِ، ولو كان واجبًا ما وكله إلىٰ محبتِهِ واختيارِهِ.

ومِن القياسِ هو أن الأصلَ عدمُ الوجوب، فمن أوجبها فعليه إقامة الدليل، **وأيضًا**، فإنه ليس بدمِ نذرٍ ولا دم جبران فلم يكن واجبًا، أصلُ ذلك: العتيرة.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بحديث عائشة ﵂ فلا حجة لهم فيه، **قال القاضي** ﵀ سمعتُ القاضي الخرزي الداوودي[٢] يقول: لا حجة في الحديثِ عندنا إلا أن ينقل الراوي لفظ النبي ﷺ، وقول عائشة: «أمرنا رسول الله» مجملٌ، يُحتمل أن يكون وجوبًا، ويحتمل أن يكون استحبابًا، فلا حجة فيه.

وأما الجوابُ عن حديث سمرة أن النبي ﷺ قال: «الغلام مرتهن بعقيقته» وهذا يقتضي وجوبَها، فهو أنَّا نحمل قوله علىٰ الاستحباب، **والدليلُ عليه** أنه قال: «مرتهن»، والولدُ لا يكون مرتَهنًا بذلك، وإنما يكون أبوه مرتَهنًا.

• فَصْلٌ •

عندنا أن الغلام يُذبح عنه شاتان، وعن الجارية شاة[٣]، وقال مالك: عن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٤٢) والنسائي (٤٢١٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٢) القاضي أبو الحسن عبد العزيز بن أحمد الخرزي الداوودي، كان يقضي بالمخرم وحريم دار الخلافة وباب الأزج والنهروانات وطريق خراسان، وكان علىٰ مذهب داود الأصفهاني.. ذكره تاريخ بغداد (١٢/ ٢٤٠) والمنتظم (١٥/ ٣٠).

(٣) وهو قول ابن عباس، وعائشة، وبه قال أحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

الغلام شاة وعن الجارية شاة، ولا يختلفان في ذلك[١].

واحتج بما روىٰ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبيَّ ﷺ ذبح عن الحسن كبشًا وعن الحسين كبشًا[٢].

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه حديثُ أم كُرز الكعبية قال: أتيتُ النبي ﷺ أسأله عن لحوم الأضاحي فسمعتُه يقول: «**يُعَقُّ عن الغلام بشاتين مكافئتين، وعن الجارية بشاةٍ، لا يضرُّكم ذكرانًا كنَّ أو إناثًا**» وسمعتُه يقول: «**أقِرُّوا الطيْرَ علىٰ مُكْنَاتِها**»[٣].

ومِن المعنىٰ أن الأصول مبنيةٌ في الشرع علىٰ المفاضلة بين الذكر والأنثىٰ، والدليلُ عليه في الميراث وفي الديات، فكذلك ههنا مثله.

وأيضًا، فإن الغلامَ يزيدُ[٤] به من السرور والفرح أكبر من الجارية، فكان الذبحُ عنه أكثر منها.

وأما الجوابُ عن حديث ابن عباس، فهو أنه قد روي عن ابن عباس وابن عمر أنه ذبح عن الحسن كبشين وعن الحسين كبشين[٥]، وهذا فيه زيادة، وعندنا أن الأخذ بالزوائد أولىٰ.

• فَصْلٌ •

لا يُستحبُّ عندنا أن يلطخ رأس المولود بدم العقيقة، وحكي عن الحسن

---

(١) وكان ابن عمر: يعق عن الجواري والغلمان شاة، شاة وبه قال أبو جعفر.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٤١) والنسائي (٤٢١٩).

(٣) سبق تخريجه (ص ٤٤).

(٤) في (ص): «يرد» وهو تحريف.

(٥) لم نقف عليه هكذا.

البصري أنه قال: لا يُكره ذلك، وقال قتادة: يؤخذ من صوفها فيستقبل به خروج الدم ثم تترك الصوفة على يافوخ الولد حتى يجري على رأسه كالخيط.

واحتج من نصر هذا بأن قال: روى قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب[1] أن النبي ﷺ قال: «**الغلام مرتهن بعقيقته يذبح عنه يوم سابعه ويدمى**».

وهذا غلطٌ من الراوي، لأن النبي ﷺ قال: «ويسمى» والراوي صحَّف فقال: «ويدمى» كذلك قال أبو داود[2]

ورواه سلامُ بنُ أبي مطيع عن قتادة فقال: ويسمى[3]، قال أبو داود: وهو أصحُّ.

والدليلُ على كراهة ذلك ما روى سلمان بن عامر الضبيِّ أن النبي ﷺ قال: «**مع المولود عقيقتُه فأريقوا عنه دمًا وأميطوا عنه الأذى**»[4]، وهذا إذا فعل بالمولود، فهو أذى يجعل على رأسه، والنبيُّ ﷺ أمر أن يماط عنه الأذى.

فرع

إذا ذبح العقيقة، فإنه يستحب أن يفصِلَ أعضاءها من غير أن يكسر من عظامها شيئًا حتى لا ينكسر من أعضاء المولود شيءٌ؛ على وجه التفاؤل[5]،

---

(١) في (ص): «عن ابن جنيب» وهو تحريف.

(٢) سنن أبي داود (٣/ ١٠٦) والسنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٥٠٩) ومعرفة السنن والآثار (١٤/ ٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٣٨).

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٧١).

(٥) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (١٢/ ٣٢٨) من قال: لا يكسر للعقيقة عظم، والكبرى للبيهقي (٩/ ٥٠٨) باب من قال: لا تكسر عظام العقيقة ويأكل أهلها منها ويتصدقون ويهدون.

فإذا طبخه فيستحبُّ أن يطبخ بحلاوة حتىٰ لا تكون أخلاقه سيئةً؛ علىٰ سبيل التفاؤل بذلك.. **إذا ثبت هذا**، فإن العقيقة يشترط فيها جميع ما ذكرناه في الأضحية، من سلامة العيوب وغير ذلك.

فرع

إذا ولد له مولودٌ فيستحب له أن يؤذِّن في أذنه اليمنىٰ ويقيم في أذنه اليسرىٰ، والأصل فيه: ما روي أن النبي ﷺ فعل ذلك بالحسن والحُسين لما رُزقتهما فاطمة رضي الله عنها[١] ويُستحب أن يحنِّك بشيءٍ من الحلاوة، والأصل فيه: ما روىٰ أنس بن مالك أن أمَّ سليم ولدت[٢] مولودًا فبعثت به معي إلىٰ النبي ﷺ وهو يهنأ بعيرًا[٣] له فدفعته إليه فقال: «**أمعك شيءٌ من التمر؟**» فدفعت إليه تميرات فأخذهنَّ فجعلهن في فيه ولاكهنَّ ثم فغر فاه وحنَّكهُ بها فتلمظ[٤] الصبيُّ، فقال النبيُّ ﷺ: «**حبُّ الأنصار التمر**» وسماه عبد الله، قال أنس: فكان أنجب غلام نشأ في الأنصار[٥].

فرع

يستحبُّ أن يُهنِّأَ بالمولود، والأصلُ في ذلك ما روي أن الحسن البصري سمع في مجلسه رجلًا يقول لآخر: ليهنك الفارس، فقال له: وما يدريك أنه فارس، لعله حمَّار لعله كذا، قال: فكيف نقول يا أبا سعيد؟ قال: تقول شكر الواهب وبورك في الموهوب، وبلغ أشده ورزقت برَّه[٦].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨٢٥٥) عن ابن عباس، وضعفه.

(٢) في (ص) : «بلغت» وهو تحريف.

(٣) أي: يطلي البعير بالهناء، وهو نوع من القطران - للتداوي من الجرب.

(٤) في (ص): «فتملط» وهو تحريف.

(٥) أخرجه مسلم (٢١٤٤).

(٦) أخرجه أبو القاسم البغوي في الجعديات (٣٣٩٨).

فصل ذكره القاضي أبو حامد في جامعه
وذكر أن الشافعي قد ذكره في حرملة

وهو أن الفرعة والعتيرة كانت من فعل الجاهلية، وورد الشرعُ بالنهي عن فعلهما، وذاك أنهم كانوا إذا ولدت الناقة أول ولدٍ لا يأكلونه وإنما يذبحونه باسم آلهتهم تبركًا وتفاؤلًا بنمائها، وكذلك ولد البقرة والشاة، فهذه الفرعة، وأما العتيرةُ فهي شاةٌ كانوا يذبحونها لآلهتهم في اليوم العاشر من رجب. قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أستحب ذلك ولا أكرهه في الإسلام[١].

فإن قيل: قد ورد الشرعُ بالنهي عن ذلك، وهو قوله ﷺ: «**لا فَرْعَ ولا عَتِيرَةَ فِي الإِسْلام**»[٢].

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنه أراد بذلك لا فرع ولا عتيرة علىٰ الوجه الذي كانت تفعلُه الجاهلية، فيذبحونه باسم آلهتهم ولا يأكلون منه، فأما إذا لم يكن علىٰ ذلك الوجه فهو مستحبٌّ، يدُّل عليه: ما روي عن أبي المليح قال نُبيشة[٣]: نادىٰ رجلٌ رسولَ الله ﷺ فقال: إنا كنا نعتِرُ في الجاهلية في رجب فما تأمرنا؟ فقال: «**اذبحوا في أيِّ شهرٍ كان وبرُّوا الله وأطعموا**» قال: إنا كنا نفرع فروعًا في الجاهلية فما تأمرنا؟ قال: «**في كلِّ سائمةٍ فرع**»[٤].

---

(١) ينظر: الإشراف (٣/ ٤٢٥ - ٤٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٧٣) ومسلم (١٩٧٦) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) كأنها في (ص): «نبيه» أو: «بيته» وهو تحريف، والمثبت من مصادر التخريج وهو نبيشة الهذلي، نبيشة الخير، وهو نبيشة بن عبد الله بن عمرو الهذلي ابن عم سلمة بن المحبق، وقد قيل نبيشة الخيل.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٣٠)، وذكر ابن المنذر في الإشراف (٣/ ٤٢٥) نحوه عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وقال: خبر عائشة وخبر نبيشة ثابتان... إلخ.

والثاني: أنه أراد به لا قربة بإراقة ذلك الدم، وكذا نقول، وأن القربة والثواب إنما يكونان في تفرقة اللحم والذبح، وتفريق اللحم مستحبٌّ في كل وقت.

فصل يتضمن تفسير حديث أم كرز الكعبية

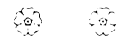
فقوله «**شاتان مكافئتان**» أراد به متماثلتان متشاكلتان، ومنه قيل: فلانٌ مماثل لفلان إذا كان مثله وشكله.

ومعنىٰ قوله ﷺ: «**أقرُّوا الطير علىٰ مكناتها**[١]» اختلف أصْحابُنا في ذلك:

فمنهم من قال: إنما أمر بذلك، لأنه ربما كان في أوكارها شيءٌ مِن الهوام فتصيبه، وهذا كما نهىٰ عن الحصاد ليلًا، وعن الجِداد ليلًا.

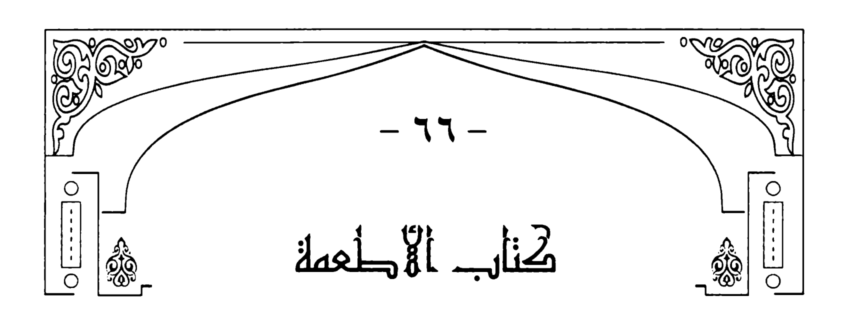
ومِن أصحابِنا مَن قال[٢]: إنما نهىٰ عن ذلك، لأنه كان مِن فِعل الجاهلية، فكان الرجلُ منهم إذا أراد سفرًا خرج فنفَّر الطير عن مجاثمها وأوكارها فتطير، فإن أخذت يمنةً تيمَّن بذلك ومضىٰ لحاجته، وإن أخذت شامة تطيَّر بذلك ولم يمض ورجع، فنهىٰ النبي ﷺ عن ذلك التطير، وقال لا تفعلوا كما كانوا يفعلون وتوكلوا علىٰ الله سبحانه وتعالىٰ، وامضوا لحوائجكم، والله أعلم.

يليه كتاب الأطعمة



(١) رواه أبو عبيد بفتح الميم والكاف يعني به أماكنها وأوكارها، ورواه ابن الأعرابي بفتح الميم وكسر الكاف يعني وقت تملكها واستقرارها.

(٢) وهذا اختيار الشافعي رحمه الله.



- ٦٦ -

كتاب الأطعمة

وما يحرم من جهة ما لا تأكل العرب[(١)] من معاني الرسالة ومعاني أعرف له[(٢)]

الأصلُ فيما يحلُّ أكلُه وفيما لا يحلُّ: الكتابُ والسنةُ والإجماعُ.

أما الكتابُ؛ فقوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤] وأراد بذلك ما تستطيبه العربُ، ولم يُرِدْ به الحلال، لأن القرآن نزل بلغة العرب، وهم المخاطبون بذلك، وكانوا يسألون عن ذلك، وكانوا يتركون من خبيث المآكل ما لا يتركه غيرُهم، فلا يجوزُ أن يكونوا سألوا عن الحلال فقال: هو حلالٌ لكم[(٣)].

---

(١) في (ص): «يؤكل بالعرب»!!

(٢) في (ص): «ومعاني الرسالة ما أعرف له»!!

(٣) وهذا مفاد كلامه في المختصر فإنه قال: (وإنما خوطب بذلك العرب الذين يسألون عن هذا ونزلت فيهم الأحكام وكانوا يتركون من خبيث المآكل ما لا يترك غيرهم) والأقرب تنزيل =

وأيضًا، قوله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

واختلف أصْحابُنا في تأويل هذه الآية، فمنهم من قال: قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] أراد به القرآن وأنه لم يرد فيه غير تحريم هذه الأطعمة أشياء وما عدا ذلك من المحرمات فبالسنة حُرِّم، ومِن السُّنة ما هو وحيٌ بدليل قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وما روي عنه أنه قال ﷺ: «**أتاني جبريلُ فقال لي: إن الله يأمرُك أن تأمُر أصحابَك أن يرفعوا أصواتَهم بالإهلالِ**»(١) ومثل هذا كثير.

ومِن أصحابِنا مَن قال: قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] أراد به لا أجد محرمًا مما كانت العربُ تستطيبُه إلا هذه الأشياء الأربعة، فأما الميتةُ والدمُ ولحمُ الخنزير فمعروفٌ ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣] فهو ما ذبح لغير الله، وذلك أنهم كانوا يذبحون باسم آلهتهم، فأخبر الله عز وجل أن ذلك فسق، والإهلال: هو رفع الصوت بالشيء.

= هذا علىٰ ما تستخبثه العرب وتستطيبه، ثم في ذلك متسع؛ فإن العرب ليست أمة عائفة، وليس في مراجعتها ما يؤدي إلىٰ ما يضيق المطاعم، ولا بد من حمل قوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ علىٰ الاستطابة، وإلا يؤدي إلىٰ الإجمال، ثم قد نراجع في حيوان، فالأصل عرضه علىٰ هذه الأصول، فإن وجدنا له ثبتا في أصل، حكمنا فيه بموجب ذلك الأصل، وإن لم نجد ثبتًا في التحريم والتحليل، فميل الشافعي إلىٰ أنها علىٰ الإباحة إلىٰ أن يلوح محرم، وميل أبي حنيفة رضي الله عنه إلىٰ أنها علىٰ التحريم إلىٰ أن يثبت محلل.

(١) أخرجه أحمد (١٦٥٦٩) وابن ماجه (٢٩٢٢) وأبو داود (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩) عن السائب بن خلاد رضي الله عنه.

فإن قيل: فقد قال عز وجل: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] وكان يجبُ أن يكونَ (أو فسقٌ)، لأنه معطوفٌ علىٰ مرفوعٍ، والمعطوفُ علىٰ المرفوع مرفوع، كما أن المعطوف علىٰ المنصوب منصوبٌ وعلىٰ المجرور مجرور.

فالجوابُ أنا نقول: الآية فيها تقديمٌ وتأخير، وليس قولُه ﴿أَوْ فِسْقًا﴾ معطوفًا علىٰ قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾، ولكنه معطوفٌ علىٰ ما قبله من المحرمات وهو الميتة والدم في قوله عز وجل: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] وتقديره: (قل لا أجد فيما أوحي محرمًا علىٰ طاعم يطعمه إلا أن يكونَ ميتة أو دمًا مسفوحًا أو فسقًا أو لحم خنزير فإنه رجس) فلتأخُّره صار منصوبًا للعطف.

وفي القرآن عدةُ مواضع مثلُ هذا، منها: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١، ٢] وتقديره (أنزل علىٰ عبده الكتاب قيِّمًا ولم يجعل له عوجًا).

وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٤، ٥] تقديره (أخرج المرعىٰ أحوىٰ فجعله غثاءً)، لأن الغثاء هو اليابس، والأحوىٰ: الأخضر، والزرع فإنما يكون أخضر ثم يصفر فييبس، ففيها تقديم وتأخير.

وكذلك قولُه سبحانه: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ [هود: ٧١] وتقديره: (فبشرناها بإسحق فضحكت).

ومعنىٰ الرجس: النجسُ الخبيثُ، والرجز: هو العذاب.

فإن قيل: فقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، وإنما أمره بتقصير

الثياب، لئلا تصيبها النجاسة.. قلنا: بل أراد به اجتناب ما يؤول إلىٰ العذاب، وتركُ التنزه من النجاسات يؤول إلىٰ العذاب، والعربُ تعبر بالشيء عن الشيء إذا كان مجاورًا له، أو كان منه[١] بسبب.

وأيضًا، قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فالمرادُ بالطيبات ها هنا: ما تستطيبُه العرب.

ومِن السُّنة ما روىٰ أبو ثعلبة الخُشني[٢] ﵁ أن النبيَّ ﷺ نهىٰ عن كلِّ ذي نابٍ من السباع، وكل ذي مخلبٍ من الطير[٣].

وأيضًا، ما روىٰ أبو هريرة ﵁ أن النبيَّ ﷺ قال: «**كلُّ ذي نابٍ من السباع محرمٌ**»[٤].

وأيضًا، ما روي عن ابن عباس موقوفًا[٥] عليه أنه قال: كان أهلُ الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذُّرًا فبعث الله نبيه وأنزل كتابَه وأحلَّ حلالَه وحرَّم حرامه، فما أحله الله فهو حلالٌ، وما حرمه فهو حرامٌ، وما سكت عنه فهو عفوٌ[٦].. ولا مخالف له فهو إجماع.

إذا ثبت هذا، فإن ما ثبت تحليلُه بالنصِّ من القرآن والسنة فهو حلال،

(١) زيادة ضرورية، وقد تكررت في كلام المصنف كثيرًا.

(٢) في (ص) : «أبو ثعلب بن الخشني» وهو غلط .

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٣٠) ومسلم (١٩٣٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٩٣٣).

(٥) في (ص) : «مرفوعًا» وهو غلط .

(٦) أخرجه أبو داود (٣٨٠٠).

وما ثبت تحريمُه بذلك فهو حرام، وما لم يرِدْ بتحريمه نصُّ القرآن ولا نصُّ السنة فالمرجوعُ فيه إلىٰ العرب، فإن كانوا يستطيبونه فهو حلال، وإن كانوا لا يستطيبونه بل يستخبثونه فهو حرام.

وقولُنا (العرب) نعني به الذين هم قريبون من البلاد والأرياف، وأما العربُ الذين هم بالبُعد من الأرياف والبلاد ومقامُهم من المواضع المنقطعة فلا اعتبار بما يستطيبونه، لأنهم يأكلون عند الضرورة ويستطيبون ما هو خبيث؛ ولهذا روي أن رجلًا سأل بعضَ الأعراب عن أكلهم، فقال: نأكُلُ ما دبَّ ودَرَجَ إلا أمَّ حُبين، فقال الرجل: ليهن أم حُبين العافية[1]، وأم حُبين: هي دويبة كبيرة الجوف صفراء، ويقال للرجل أحبن إذا كبرت جوفه وأصابه الاستسقاء.

فأما ما يكونُ في بلاد العجم ولا يوجد في بلاد العرب، فإنه يُنظر، فإن كان له شَبَهٌ في بلاد العرب مما يستطيبونه فهو حلالٌ، وإن كان شبهُه مما يستخبثونه فهو حرام، وإن أشكل أمره ففيه وجهان:

قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سمعتُ أبا الحسن الماسرجسي يقول: سمعتُ أبا إسحاق المروزي بمصر يقول: هو حلال.. واحتج بما رُوي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: وما سكتَ عنه فهو عفوٌ[2]، وهذا مسكوتٌ عنه فيجب أن يكونَ عفوًا.

والوجه الثاني - قاله بعض أصحابنا - أنه حرام.

---

(١) ذكره الحاوي الكبير (١٥/ ١٣٥) وبحر المذهب (٤/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٠٠) عن عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرًا فبعث الله تعالىٰ نبيه ﷺ وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو.

واحتج بأن الحيوان في الأصل محرمٌ إلا ما دلَّ عليه الدليل، فإذا لم يرد فيه دليل فهو باقٍ علىٰ التحريم في الأصل.

إذا ثبت هذا، فإن الحيوان علىٰ ضربين؛ طاهر ونجس؛ فأما الحيوانُ النجسُ فلا يحل أكله بلا خلاف، وهو الكلب، والخنزير، وما تولَّد منهما أو من أحدهما، **وأما الحيوانُ الطاهر**، فعلىٰ ضربين: ما يحلُّ أكله، وذلك كثير، ومنه ما لا يحلُّ أكلُه، فنذكر من ذلك ما يحلُّ أكله حتىٰ يتميَّز ويتبين ما لا يحلُّ أكلُه.

فأما ما كان منه ذا نابٍ يتقَّوىٰ به ويعدو به علىٰ الناس كالأسد والذئب والنمر والفهد فإنه لا يحلُّ أكله، لقوله تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهذا خبيث، لأن العرب كانت لا تأكله وتستخبثه، وروي عن النبي ﷺ أنه نهىٰ عن أكل كلِّ[١] ذي نابٍ من السباع[٢]، ومعناه كل ذي نابٍ يتقوَّىٰ بنابه ويعدو به.

إذا ثبت هذا، فإن عندنا أن الضبع والثعلب يحلُّ أكلهما، وقال مالك: يحرمُ أكلهما، وقال أبو حنيفة: يكره ذلك[٣]، وعنده أن المكروه يتعلق به الإثم، وعندنا أن المكروه كراهة تنزيه لا يتعلق به الإثم.

واحتجَّ من نصر قول أبي حنيفة بما رُوي أن النبي ﷺ نهىٰ عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السباع وكل ذي مخلبٍ من الطير[٤].

قالوا: وهذا مما له نابٌ فيجب أن يكونَ داخلًا في النهي.

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٣٠) ومسلم (١٩٣٢) عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

(٣) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٢/ ١٢٤)، (٣/ ١٩٢ - ١٩٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٩٣٤) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

ومن المعنىٰ: أنه سبعٌ ذو نابٍ، فوجب أن يكونَ محرمًا، أصل ذلك: الذئب والنمر.

قياسٌ آخر، وهو أن هذا يأكل الجِيف والأشياء القذرة، فوجب أن لا يحل أكله، أصل ذلك: الذئب.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روىٰ عبد الرحمن بن أبي عمار قال: سألتُ جابر بن عبد الله عن الضبع أصيدٌ هو؟ قال: نعم، فقلت: أيحلُّ أكله؟ قال: نعم، فقلت: سمعت ذلك من رسول الله ﷺ قال: نعم[1].

قالوا: فهذا من الكنايات يحتمل أن يكونَ راجعًا إلىٰ جواز الصيد، ويحتمل أن يكونَ راجعًا إلىٰ إباحته.

قلنا: لا يصحُّ هذا عندكم ولا عندنا، لأن عندنا أن الكناية إذا تقدمت مجملة أو مفصلة فإنها راجعةٌ إلىٰ جميعها، وعندكم أنها تكونُ راجعة إلىٰ الجملة التي تلي النطق، والجملة التي تلي النطق هي الإباحة.

ومِن القياسِ أن نقول: ما تمحضت ولادتُه من جنسه ووجب الجزاءُ بقتله، لأنه ليس بمتمحض الولادة ولا يحلُّ أكله.

وقولنا: (وجب الجزاءُ بقتله) مركبٌ علىٰ أصلنا، لأنا احترزنا به من الحيوانِ الذي لا يؤكل لحمُه، فإنه لا جزاء بقتله، وعند المخالفِ يجب الجزاء بقتل ما يؤكل وما لا يؤكل.

وأيضًا، فإن أبا حنيفة وافقنا علىٰ أن الضبع طاهرٌ بالذكاة، فنقول: ما كان طاهرًا بالذكاة يجبُ أن يحل أكله كالغزال.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٢٥) وابن ماجه (٣٢٣٦) وأبو داود (٣٨٠١) والترمذي (٨٥١) والنسائي (٤٣٢٣).

قياسٌ ثالث، وهو أن ما جاز بيعُ لحمه إذا ذُكِّي جاز أكلُه، أصل ذلك ما ذكرناه.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله ﷺ وأنه نهىٰ عن أكلْ كُلِّ[(١)] **ذي نابٍ من السباع**، فهو أنه أراد به ما يكتسب بنابه ويعدو به علىٰ الوحش وبني آدم كالسبع، والضبع فله ناب ضعيف، وهو مما تستطيبه العرب - قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وكان لحمُه يباع بين الصفا والمروة - مع أن خبرنا خاص، فهو يقضي علىٰ خبرهم العام.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنه سبعٌ ذو ناب فلم يحل كالذئب، فيبطل بالوَبْر، فإنه ذو نابٍ ويحلُّ أكله.

والمعنىٰ في الأصل: أن ذلك يكتسب بنابه ويعدو به علىٰ الوحش، ويتقوىٰ به علىٰ بني آدم، وهذا بخلافه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه يأكل الجيف والقاذورات، فأشبه الذئب، فإنه يبطل بالدجاج والنعام وغير ذلك، فإن هذا يأكُل الجيف ويحلُّ أكله، وكذلك طيور الماء تأكل الضفادع، والبط يأكل العذر، والعصافير تأكل الذباب والبق والدود، والمعنىٰ في الأصل: ما ذكرناه من التقوِّي بنابه والاكتساب به، وفي مسألتنا بخلاف ذلك.

فأما الأرنبُ فإنه حلالٌ، والدليلُ عليه: ما روىٰ أنسُ بنُ مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: قال كنتُ غلامًا فصدتُ أرنبًا فشويتُها فبعث معي أبو طلحة بفخذها أو وركها إلىٰ رسول الله ﷺ فأتيته بها[(٢)].

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٧٢) ومسلم (١٩٥٣).

وروي أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: من حاضرنا يوم القاحة[١]؟ فقال أبو ذر رضي الله عنه: أنا شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بأرنب فقال الذي جاءه بها: رأيتها كأنها تدمي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم: «**كلوا**» ولم يأكلْها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم[٢].

وروى محمد بن صفوان أو صفوان بن محمد رضي الله عنه قال: اصطدتُ أرنبين فذكيتُهما بمروةٍ، فسألتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم عنهما فأمرني بأكلهما[٣].

• فَصْلٌ •

وأما الضبُّ فمأكولٌ عندنا غير مكروه، وقال أبو حنيفة: يُكره أكله[٤]..

واحتج من نصره بما روى ثابت بن وديعة رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جيش، فأصبنا ضِبابًا، فشويت ضبًّا، وأتيتُ به رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فوضعه بين يديه، فأخذ عودًا فعدَّ به أصابعه، ثم قال: «**إن أمةً من بني إسرائيل مُسخَت دوابًّا في الأرض ولا أدري أي الدواب هي**» فلم يأكل منه[٥].

وروى عبدُ الرحمن بن حَسَنَةَ رضي الله عنه مثل ذلك وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإكفاء القدور التي طُبخت فيها[٦].

وروى عبدُ الرحمن بن شِبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكلِ الضبِّ[٧].

ودليلُنا ما روي عن خالد بن الوليد رضي الله عنه قال: دخلتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) بالقاف والحاء المهملة، موضع بين مكة والمدينة.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٣٣٤) والنسائي (٤٣١١).

(٣) أخرجه أحمد (١٥٨٧٠) وأبو داود (٢٨٢٢) والنسائي (٤٣٩٩).

(٤) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٣/ ٢١١).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٧٩٥) وابن ماجه (٣٢٣٨).

(٦) أخرجه أحمد (١٧٧٥٧) وابن أبي شيبة (٢٤٣٤١).

(٧) أخرجه أبو داود (٣٧٩٦).

بيت ميمونة، فأتي بضبٍّ محنوذٍ فأهوىٰ إليه بيده فقال بعض النسوة: أخبروا رسولَ الله بما يريد أن يأكل، فقالوا: هو ضبٌّ، فرفع يده، فقلت: أحرام هو؟ فقال: «**لا، ولكنه لم يكنْ بأرضِ قومي، فأجدُني أعافُه**»، فأكلتُ ورسول الله ﷺ ينظر إليَّ[1].

قال الشافعي: فأُكل علىٰ مائدةِ رسولِ الله ﷺ، فلو كره لهم أكله ما مكَّن منه ولنهىٰ عنه.

فأما الجوابُ عن خبرِ ثابتِ بنِ وديعة، فهو أن النبي ﷺ قال: «**لا أدري أي الدواب هي**» فشكَّ هل الضباب تلك الدواب أو غيرها، وقد أُكل بين يديه فثبت أن التوقف[2]، لأن نفسه عافته؛ لا لأنه كره أكله.

وأما الجوابُ عن حديثِ ابن حَسَنَةَ وابن شبل، فهو أنَّا نحملهما علىٰ نهي التنزيه دون التحريم.

وجوابٌ آخر، وهو أنه يحتملُ أن يكونَ أمرهم بإكفاء القدور حين لم يدر هو مما مُسخ أم لا، ثم علم بعده أنه ليس مما مُسِخ، فأباحه بدلالة حديث خالد رضي الله عنه.

• فَصْلٌ •

قال محمدُ بن جعفر: سمعتُ الربيع يقول: سمعتُ الشافعي رحمه الله **يقول: يؤكلُ الثعلبُ والوَبْرُ والقنفذُ والضَّب**[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٣٧) ومسلم (١٩٤٥) عن خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(٢) في (ص): «التوقيف».

(٣) الأم (٢/ ٢٦٥)، والحاوي الكبير (١٥/ ١٤٠) وبحر المذهب (٤/ ٢٣٣) وكفاية النبيه (٨/ ٢٢٧).

وهذا كما قال؛ أما الثعلبُ فقد ذكرنا أنه يؤكل، وكذلك الضبُّ، وأما الوَبْرُ فهو دويبةٌ سوداء أكبر من ابن عُرْس تأكل وتجترُّ، وأما القنفذُ فهو معروف، والدليلُ علىٰ جواز أكلهما: الأصل الذي قررناه من العرف.

فإن قيل: كيف أجزتم أكل القنفذ؟ وقد رَوىٰ عيسىٰ بن تُميلة عن أبيه قال: كنتُ عند ابن عمر فسئل عن القنفذ، فتلا: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ**﴾ الآية، فقال شيخ عنده: سمعتُ أبا هريرة يقول: ذُكر عند رسول الله ﷺ فقال: «**خبيثٌ من الخبائث**»، فقال ابنُ عمر: إن كان رسولُ الله ﷺ قال هذا فهو كما قال[1].

فالجوابُ: أن الراوي له عن أبي هريرة مجهول، فلم تثبت روايته، ورجعنا إلىٰ ما أصَّلناه من العُرف.

• فَصْلٌ •

أكلُ لحوم الخيل حلالٌ، قال في «كتاب الأطعمة»[2]**: كلُّ ما لزمه اسم الخيل من العراب**[3] **والمقاريف**[4] **والبراذين**[5]**؛ فأكله حلال**.. هذا قولنا، وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد وإسحاق[6].

---

(١) أخرجه أحمد (٨٩٥٤) وأبو داود (٣٧٩٩) والبيهقي (١٩٤٣١) وفيه ضعف.

(٢) الأم (٢/ ٢٧٥).

(٣) العراب نوع من الخيل والإبل وهو ضد البخاتي.

(٤) المقرف: ما كانت أمه عربية وأبوه أعجمي.

(٥) البرذون: ما كان أبواه أعجميين.

(٦) ورخص في لحوم الخيل: شريح، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، والأسود بن يزيد، وحماد بن أبي سليمان، وسعيد بن جبير، والشافعي، وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: مكروه[١].. **واحتج من نصره** بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] فأخبر[٢] أنها للركوب، فمن جعلها لغير هذا فقد ترك الآية.

وأيضًا، روىٰ خالدُ بنُ الوليد ﷺ قال: خرجتُ مع رسول الله ﷺ إلىٰ خيبر، فذكر الحديث، وقال فيه: وحرامٌ عليكم الحُمُر الأهلية وخيلُها وبغالُها[٣]، وهذا نصٌّ.

ولأنه حيوانٌ معظم انتفاعه بظهره، فوجب أن لا يحلَّ أكلُه كالبغال، ولأنه ذو حافرٍ أهلي فوجب أن لا يحل أكلُه كالحمار، ولأنه حيوانٌ يسهم له فلم يحل أكلُه كالآدمي.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] والظاهر أن ما عدا ما ذُكر في هذه الآية حلال إلا ما قام عليه الدليل.

وأيضًا، رُوي عن جابر ﷺ قال: نهىٰ رسولُ الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل[٤].

ورُوي عن أسماء بنت أبي بكر الصديق ﷺ قالت: نحرنا فرسًا علىٰ عهد رسول الله ﷺ فأكلناه[٥].

وهو أيضًا إجماعُ الصحابة:

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢١٦) والإشراف (٨/ ١٦٠ - ١٦١).

(٢) في (ص): «فأكثر» وهو تصحيف.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٨١٦) وأبو داود (٣٨٠٦) والنسائي (٤٣٣١).

(٤) أخرجه مسلم (١٩٤١).

(٥) أخرجه البخاري (٥٥١٩) ومسلم (١٩٤٢).

روي عن عبد الله بن الزبير وأنس وفَضالة بن عُبيد وسويد بن غَفَلَةَ رضي الله عنهم أنهم كانوا يأكلون لحومَ الخيل، ولا مخالف لهم.

ولأنه بهيمةٌ لا تنجس بالذبح فوجب أن لا يأثم بأكله كالنعم، وأبو حنيفة يقول: يأثم بأكله؛ ولأنه حيوانٌ تجوزُ المسابقة عليه فلم يكره أكله كالإبل.

ولا يلزم عليه البغالُ والحميرُ فإن المسابقةَ عليها لا تجوزُ في أحد القولين.

فأما الجوابُ عن الآية، فهو أنه تعالىٰ خصَّ الركوب بالذِّكر، لأنه معظم منافعها.

والدليلُ عليه أن غير الركوب حلالٌ منها كالبيع والشراء والحمل عليها، فثبت أنه خصَّ المعظم بالذِّكر.

وأما الخبرُ، فإن فيه إطلاق تحريم الخيل، وأبو حنيفة لا يطلق التحريم عليها علىٰ أن عنه أجوبة:

أحدها: أن خبرنا أولىٰ، فإن جابرًا أخبر عن لفظ النبي ﷺ مشاهدًا له وخالدٌ ما حكىٰ قوله ﷺ عن مشاهدة، لأن الواقدي قال[١]: أسلم خالد بعد فتح خيبر.

والثاني: أن خبرنا زائد، لأن فيه قال: «وأذن في لحوم الخيل»، ونقلتم: وحرام عليكم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها، فأتىٰ بلفظ التحريم في الكل، وفي خبرنا لفظ التحريم في البعض والإذن في لحوم الخيل، فكان زائدًا والأخذ به أولىٰ.

والثالث: أن خبرنا متأخر، فإنه قال: وأذن في لحوم الخيل، فكأنه أذن

(١) في الطبقات الكبرىٰ (٧/ ٣٩٤).

فيما كان نهىٰ عنه، يؤيد هذا ما روي في بعضها أنه قال: ورخَّص في لحوم الخيل[١] أن تؤكل، والرخصةُ إنما تكون بعد المنع، وعلىٰ أنا نستعمل الخبرين فنقول: حرم أكلها للحاجة إلىٰ القتال عليها، فإن القوم كانوا في جهاد، ولهم حاجةٌ إلىٰ الخيل، وخبرنا محمولٌ علىٰ السعة والإمكان.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ البغال والحمير، فهو أن كونه ذا حافرٍ، لا تأثير له في التحريم، لأن الفيل لا حافر له وهو حرام، وحمار الوحش له حافر وهو حلال، ثم إن المعنىٰ في الأصل أن أكله حرام، فلهذا كان في أكله مأثم.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الآدمي، فهو أنه غير صحيح، لأن الفرس لا يُسْهَم له، وإنما يُسْهَم لصاحبه بسببه، ثم المعنىٰ في الأصل أنه لا يصح بيعُه بعد ذبحه، وهذا يحلُّ بيعه بعد ذبحه، ولأن السُّنة مقدمة علىٰ القياس.

• فَصْلٌ •

لا يحلُّ أكلُ الحُمُر الأهلية، وروي عن ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا أنه قال: هو حلال.

واحتج بقوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، وبما روىٰ غالب بن أبجر[٢] أن النبي ﷺ قال: «**أطعِمْ أهلَكَ من سمين حُمُرك**»[٣] وهذا نصٌّ.

ودليلُنا ما رويناه من حديث جابر، **وأيضًا**، روىٰ علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أن النبي ﷺ نهىٰ يوم حُنين عن نكاح المتعة وعن أكل لحوم الحُمر الأهلية[٤]، وروىٰ

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) في (ص): «الحر» وهو تصحيف.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٠٩).

(٤) أخرجه البخاري (٥١١٥) ومسلم (١٤٠٧).

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهىٰ رسولُ الله ﷺ يوم حُنين عن لحوم الحمر الأهلية[١].

وأما الجوابُ عن الآية، فهو أن السُّنة التي رويناها أخصُّ منها فوجب[٢] أن يُقضىٰ علىٰ العام بالخاص.

وأما حديث غالب بن أبجر[٣] فهو حجتنا، لأنه روي أنه قال: أصابتنا سَنةٌ، فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سِمان حمرٍ، فأتيت رسولَ الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله أصابتنا السَّنةُ، وليس في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمرٍ، وإنك حرمَتَ لحومَ الحمير الأهلية، فقال: «**أطعم أهلك من سمين حُمُرك**»[٤] وهذا يدلُّ علىٰ أنه إنما أذن في ذلك للضرورة، لأن قوله: أصابتنا السَّنة، يعني: الضيق، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٠].

• فَصْلٌ •

وأما البغالُ، فإن أكلها حرام، وقال الحسُن البصري: حلالٌ، لقوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأعراف: ١٤٥] الآية، وهذا لا حجة فيه، لحديث جابر الذي رويناه.

وأيضًا، فإنه إذا كان متولدًا من بين حمار ورمكة[٥] فإنه قد اختلط فيه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨١١) والنسائي (٤٤٤٧).

(٢) في (ص): «توجب» وهو تصحيف.

(٣) في (ص): «الحر» وهو تصحيف.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٠٩) عن غالب بن أبجر رضي الله عنه.

(٥) الأنثىٰ من البرذون.

حرامٌ وحلالٌ، فوجب تغليبُ التحريم، ألا ترىٰ أنه إذا وقعت نقطةُ خمر في لبنٍ وجب تغليبُ التحريم.

وأما الجوابُ عن الآية، فهو أن خبر جابر أخص، فوجب أن يقضىٰ به.

• فَصْلٌ •

أكلُ اليربوع حلالٌ لقوله تعالىٰ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] والعربُ تستطيبه وتأكله، ويدل عليه إجماعُ الصحابة علىٰ إيجاب الجفرة في جزائه، فدلَّ علىٰ أنه حلالٌ أكله، لأن الجزاء لا يجبُ إلا في المأكول والمختلط بالمأكول تغليبًا لإيجاب الجزاء، ويجوز أكلُ ابن عُرس، لأنه مستطابٌ لا يتقوىٰ بنابه، فهو كالأرنب والوَبْر.

• فَصْلٌ •

لا يحلُّ أكل السِّنور الأهلي لما روىٰ جابرٌ أن النبي ﷺ نهىٰ عن أكْلِ الهر[١]، وروي عن النبي ﷺ أن الهرة سبع[٢] وهذا يدلُّ علىٰ تحريم أكلها، ولأن السنور يعيش بنابه فأشبه السبع.

وأما السِّنورُ البريُّ فاختلف أصْحابُنا فيه، فمنهم من قال: لا يحلُّ أكله، لما ذكرتُه، ومنهم من قال: يحلُّ أكله، لأن كلَّ حيوانٍ منه وحشي وإنسي وحرامٌ أكلُ الإنسي وجب أن يحلَّ أكلُ الوحشي؛ قياسًا علىٰ الحمير.

• فَصْلٌ •

وأما ابنُ آوىٰ، ففيه وجهان؛ أحدهما: يحلُّ أكلُه، لأنه ضعيفُ الناب، فهو

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٠٧) وابن ماجه (٣٢٥٠).

(٢) أخرجه أحمد (٩٧٠٨) وابن أبي شيبة (٣٤٣) والدارقطني (١٨٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بمنزلة الثعلب والضبع، **والثاني**: لا يحلُّ، لأنه من جنس الكلاب، ولا تستطيبه العرب، وهو كريه الرائحة، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

روىٰ **أبو هريرة** رضي الله عنه **أن النبي** صلى الله عليه وسلم **نهىٰ عن المجثَّمة**(١) وهي الشاة التي يرمىٰ إليها بالنبل حتىٰ تموت، وإنما لا يحلُّ أكلها لأنها مقدورٌ علىٰ ذبحها في محل الذكاة، فإذا عُقرت في غير محل الذكاة لم تحل، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهىٰ عن المصبورة(٢) ومعناهما واحدٌ وهي التي تُقتل صبْرًا.

• فَصْلٌ •

قال الشافعي رحمه الله في «الصيد والذبائح»(٣): الإبل التي أكثر علفها العذرة اليابسة فهي جلَّالة، وأرواح(٤) العذرة توجد في عَرقها، والجلَّالة يكره أكلها كراهة تنزيه، وقال بعضُ أصحاب الحديث(٥): هي حرام، لما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهىٰ عن الجلَّالة عن رَكوبِها وأكْل لحمها(٦).

وهذا ليس بصحيح، لأن كلَّ حيوانٍ حَلَّ أكْله إذا غُيِّر علفُهُ حلَّ أكلُه

---

(١) أخرجه أحمد (٨٧٨٩) والترمذي (١٧٩٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه وقال: حديث حسن صحيح، وأخرج الترمذي (١٤٧٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٧٣) عن سعيد بن المسيب، عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل المجثمة، وهي التي تصبر بالنبل.

(٣) الأم (٢/ ٢٦٥).

(٤) جمع رائحة.

(٥) ينظر: الإشراف (٨/ ١٨٤).

(٦) أخرجه أبو داود (٢٥٥٧، ٢٥٥٨، ٣٧٨٥، ٣٧٨٧) والترمذي (١٨٢٤) وابن ماجه (٣١٨٩) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

بعد[١] تغير علفه، وأما النهيُ فإنه محمول علىٰ التنزيه.

فإذا ثبت هذا، فإن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال[٢]: قد جاء في بعض الآثار في البعير أنه يُعلف أربعين ليلة، والشاةُ عددًا أقل من هذا، والدجاجةُ سبعًا، فتخرج من الكراهة[٣].. قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وكلهم - فيما نرىٰ - أرادوا المعنىٰ الذي وصفتُ من تغيرها عن الطباع المكروهة إلىٰ الطباع التي في فطرة الدواب، يريد به أن رائحتها تظهر في عَرَقها، فإذا عُلفت هذه المدة زال التغير وعاد إلىٰ طبعه.

قالوا: ليس هذا بحدٍّ، وإنما المراد زوال التغير، وفي أي وقت قد زال ذلك زالت الكراهة، وقال الشافعي[٤]: ومَن كان مِن الإبل وغيرها أكثر علفه من غير هذا، فليس بجلَّالة، فاعتبر الشافعيُّ الأغلبَ وأسقط حكمَ الأقل.

• فَصْلٌ •

لا يجوزُ أكلُ شيءٍ من حشرات الأرض، مثل الحيات والعقارب والفأر والخنافس وبنات وَرْدان والجِعلان والديدان والصراصير والعناكب، وما أشبه ذلك، وهو حرام[٥].

---

(١) في (ص): «قبل» وهو غلط.

(٢) الأم (٢/ ٢٦٥).

(٣) في غنية الفقيه لابن يونس [ق٩٣/ أ]: وليس لذلك مدة مقدرة، بل يرجع في ذلك إلىٰ العادة، وقال ابنُ الصباغ: حده بعض أهل العلم بأن يحبس البعير والبقرة أربعين يومًا، والشاة سبعة أيام، والدجاجة ثلاثة أيام، وقيل سبعة أيام، وليس ذلك بمقدر، وإنما الاعتبار بما ذكرناه، وفي المهذب لم يذكر إلا التقدير الذي بالأيام.

(٤) الأم (٢/ ٢٩٥).

(٥) ولا يجوز في قول الشافعي أكل الفأرة، ولا شيئًا مما أبيح للمحرم أن يقتله، مثل العقارب، والحيات، والحدأ، والغربان ولا يجوز أن يؤكل الرخم، ولا العقبان، ولا الصقور، ولا الصوائد من الطير كله مثل الشواهين والبزاة، والبواشق، ولا تؤكل الخنافس، ولا الجعلان =

وقال مالك: يُكره أكلُها وليس بحرام[١].

واحتج من نصر قوله بقوله تعالىٰ: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ**﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، وهذا يدلُّ علىٰ أن أكلَ الحشرات ليس بمحرم.

وأيضًا، رُوي عن بعض الصحابة قال: صحبتُ رسول الله ﷺ فلم أسمع لحشرات الأرض تحريمًا[٢].

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ**﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهذا كله تستخبِثُه العرب، فوجب أن يكونَ محرمًا.

وروىٰ الخدريُّ رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ سئل عما يقتل المحرِمُ فقال: «**الحيةُ والعقربُ والكلبُ العقورُ والحِدأةُ والسبعُ**»[٣].

وروىٰ ابنُ عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**خمسٌ لا جناح علىٰ مَن قتلهن في الحرم: العقربُ والفأرةُ والغرابُ والحدأةُ والكلبُ العقورُ**»[٤] وفيه دليلان:

أحدهما: أن الأمر بقتلها يدلُّ علىٰ تحريم أكلها، لأن ما يحلُّ[٥] أكلُه لا يجوزُ قتلُه.

= ولا العظاء، ولا اللحكاء، ولا العنكبوت، ولا الزنابير، ولا كل ما كانت العرب لا تأكله.. الإشراف (٨/ ١٥٤- ١٥٥).

(١) قال مالك: أكره الفأرة، والحية، والعقرب، من غير أن أراه حرامًا بينًا، ومن أكل حية فلا يأكلها حتىٰ يذبحها.. الإشراف (٨/ ١٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٩٨) عن التلب بن ثعلبة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٤٨) والترمذي (٨٣٨) وابن ماجه (٣٠٨٩).

(٤) أخرجه مسلم (١١٩٩).

(٥) في (ص): «لأن ما لا يحل» وهو غلط ظاهر.

والثاني: أنه لم يوجبِ الجزاء في قتل الحية والعقرب والفأرة، وهذا يدل علىٰ تحريم أكلها.

فأما الآيةُ فلا حجة لهم فيها، لأن المراد منها فيما أوحي إليَّ بقرآنٍ يتلىٰ مما تستطيبه العرب، ولأن الخبر الذي ذكرناه أخصُّ فوجب أن يقضىٰ به.

إذا ثبت هذا، فإن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)] ذكر في الحشرات اللحكاء - وهي دويبة حمراء كأنها سمكة، تكون في الرملة، إذ رأت الإنسان تغيبت وغاصت فيه[(٢)] - وذكر العِظاءَ، وهي تشبه سام أبرص، إلا أنها أحسن منه[(٣)].

• فَصْلٌ •

والطيورُ علىٰ ضربين: ذو مخلب، وغير ذي مخلب.

فأما ذو المخلب؛ فلا يجوزُ أكلُه، وذلك مثل البازي والصقر والشاهين والباشق والعُقاب، وكلُّ ما يتقوَّىٰ بمخلبه ويعدو به علىٰ الحمام والطائر، وقال مالك: الطائر كله حلال.

ودليلُنا ما روىٰ ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ أنه نهىٰ عن كلِّ ذي ناب من السباع وكلِّ ذي مخلب من الطير[(٤)].

وأيضًا، فإن النبيَّ ﷺ أمر بقتل الحِدأة، وهذا يدلُّ علىٰ تحريم أكله،

---

(١) الأم (٢/ ٢٦٥)، (٢/ ٢٧٤).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٥/ ١٤٦) وبحر المذهب (٤/ ٢٣٨).

(٣) العظاء ممدود، جمع عظاءة، دويبة أكبر من الوزغة، يقال للواحدة: عظاءة وعظاية، وتسميه العامة باليمن: السحل والبرم أيضًا، وقيل: هي هنية ملساء، تعدو وتتردد كثيرًا، تشبه سام أبرص، لا تؤذي، وهي أحسن منه.. النظم المستعذب (١/ ٢٢٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٩٣٤).

ومخلبُه أضعف من مخاليب ما ذكرناه، فكان أولىٰ بالتحريم من الحدأة.

وكذلك أمر بقتل الغراب، وهذا يدلُّ علىٰ تحريم أكله، ويدلُّ علىٰ أن ما عداه من ذوات المخاليب أولىٰ بالتحريم، ولأن ذوات الأنياب من السباع إذا حرمت وجب أن يحرم ذوات المخاليب من الطيور.

وأما غيرُ ذي مخلب، فعلىٰ ضربين: مستخبث ومستطاب.

فأما المستخبثُ مثل الغراب الأبقع والسود الكبار والنسر والرخم وما أشبه ذلك فإن أكله حرام، لأنها تأكل الجيفَ، والعربُ تستخبثها.

وأما الغرابُ الذي يسمَّىٰ الغدَّاف، أو غراب الزرع الذي يسمىٰ الزاغ، فإنهما حلالان.

وجملتُه أن الغرابَ أربعةُ أنواع: الأبقعُ، والأسودُ الكبير، وغرابُ الزرع، والغُدَّاف، وهو أصغرُها جسمًا، فيحرم النوعان الأولان، ويحل النوعان الآخران، لأنهما يلقطان الحب، فهما بمنزلة سائر الطيور المستطابة.

قال أبو علي الطبري وأبو العباس بن[١] القاص[٢]: لا يجوزُ أكلُ الهدهد والخُطاف، لأن النبي ﷺ نَهىٰ عن قتلِهما[٣]، والنهيُ يدلُّ علىٰ تحريم أكلهما، لأنَّ ما يجوزُ أكلُه لا ينهىٰ عن ذبحه.

وأما المستطابُ؛ فمثل البط والدجاج والحمام الأهلي والوحشي والفواخت والورشان والنغارين والطيهوج والبدرج والدراج والكراكي

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) في التلخيص (ص ٦٢٣- ٦٢٤).

(٣) زيادة ضرورية، وحديث النهي عن ذلك أخرجه أبو داود (٥٢٦٧) عن ابن عباس قال: إن النبي ﷺ نهىٰ عن قتل أربع من الدواب: النملة، والنحلة، والهدهد، والصرد.

والحبارىٰ والقنابر والعصافير، فهذا كلُّه حلال، وهو مستطابٌ تأكله العربُ والعجمُ، والله أعلم.



باب كسب الحجام

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (لَا بَأْسَ بِكَسْبِ الْحَجَّامِ)[١].

وهذا كما قال.. كسبُ الحجام مباحٌ للحرِّ والعبد.

وقال بعضُ أصحابِ الحديث: حرامٌ على الحر حلالٌ للعبد.

واحتج بما روىٰ رافع[٢] بن خديج عن النبي ﷺ أنه قال: «**كسب الحجام خبيث**»[٣].

وروىٰ حرامُ بن محيِّصة عن أبيه أنه استأذن رسول الله ﷺ في إجارة الحجام فنهاه عنها، فلم يزل يستأذنه حتىٰ قال: «**اعلِفْه ناضِحَك وأطعِمْه رقيقَك**»[٤].

ودليلُنا ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: احتجم رسولُ الله ﷺ وأعطىٰ الحجامَ أجره ولو علمه خبيثًا لم يعطه[٥].

وقال أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حجم أبو طيبة رسول الله ﷺ فأمر له بصاع من تمر، وأمر

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٤).

(٢) في (ص): «نافع» وهو تحريف.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٨١٢) وأبو داود (٣٤٢١) والترمذي (١٢٧٥).

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٦٩٠) وابن ماجه (٢١٦٦) وأبو داود (٣٤٢٢) والترمذي (١٢٧٧).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٤٢٣).

أهله أن يخففوا عنه مِن خراجِهِ[١].

ومِن القياسِ أنه كسبٌ يحلُّ للعبد، فوجب أن يحلَّ للحرِّ، قياسًا علىٰ سائر الأكساب.

فأما الجوابُ عن قولِهِ إن كسبَ الحجام خبيث، فهو أن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنكر هذا، وقال: لو كان خبيثًا ما أعطىٰ رسولُ الله ﷺ الحجامَ أجرَه، ولأنا نتأوله فنقول: أراد بالخبيث الدناءة، فإنه كسب دنيء، وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وأراد به الدون الرديء.

وأما حديثُ ابن محيصة، فهو دليلنا، لأنه لو لم يكن حلالًا لم يأمره بأن يطعمه رقيقه، لأن ما حرم عليه حرم علىٰ رقيقه، وإنما نهاه عنه تنزيهًا، لأنه كسبٌ دنيءٌ.

قال أصحابنا: وكذلك الأكسابُ الدنيئةُ مثل الدبغ والكنس ونحوهما مما فيه مباشرة النجاسة، فإنه ينزَّه الأحرار عنها وتجعل للعبد، لأن الحرَّ كاملٌ والعبد دنيء، يدل عليه قوله ﷺ: «**ويسعىٰ[٢] بذمَّتِهِم أدناهُم**»[٣] يعني العبد، فكانت المكاسبُ الدنيئةُ لهم دون الأحرار، والله الموفق.

• فَصْلٌ •

إذا نُحرت الناقة وذُبحت البقرة أو الشاة فُوجد في بطنها جنينٌ ميتٌ، حلَّ أكله، وبه قال جماعةُ أهل العلم من الأولين والآخرين في جميع الأمصار.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٠٢) ومسلم (١٥٧٧).

(٢) في (ص): «وليسعىٰ».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٦٨٣) عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وأصله في الصحيحين عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وحُكي عن أبي حنيفة[(١)] أنه قال: لا يحلُّ أكلُه إلا أن يوجد حيًّا فيذبح، وتابعه زُفر بنُ الهذيل، وخالفه أبو يوسف ومحمد بن الحسن وقالا مثل قول الشافعي.. **واحتج** بقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وهذا ميتة، وبقوله: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ [المائدة:٣] وهذا الجنينُ منخنق، لأن الأم إذا ماتت اختنق الولد في جوفها فمات.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أُحِلَّت لنا مَيْتتانِ ودمَانِ، فالمَيْتتانِ الحوتُ والجرادُ**»[(٢)] ولم يذكر الجنين، فدلّ علىٰ أنه إذا كان ميتًا لم يحل أكله.

ومِن القياسِ أنَّ بقاء الجنين غيرُ متعلق ببقاء الأمِّ، فلم تحصل ذكاته بذكاتِها، قياسًا علىٰ الولد المنفصِل منها، وعكسه الأطراف.

وأيضًا، فإن الجنين نفسٌ غير نفس الأم، فلم تكن ذكاة الأم ذكاة لنفس أخرىٰ، قياسًا علىٰ ما ذكرناه.

وأيضًا، فإنه إذا وجد ميتًا يجوز أن يكونَ قد مات بعد ذكاتها، وإذا احتمل أمرين وجب تغليب التحريم.

ودليلُنا ما روىٰ علي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وجابر، وأبو هريرة، والخدري رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أن قال: «**ذكاةُ الجنين ذكاة أمه**»[(٣)] وهذا يقتضي أن تحصل ذكاةُ الحيوان بقطع الحلقوم والمريء.

فإن قال المخالف: معناه ذكاةُ الجنين كذكاة أمه، فأضمر فيه كاف التشبيه، وهذا في لغة العرب أبلغ من إظهاره في التشبيه، كما قال تعالىٰ:

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٢٦).

(٢) أخرجه أحمد (٥٧٢٣) وابن ماجه (٣٣١٤) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وسبق أنه لا يصح مرفوعًا، والصحيح موقوف.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٢٧) والترمذي (١٤٧٦) وابن ماجه (٣١٩٩).

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ومعناه كعرض السموات والأرض، وأسقط[١] الكاف، لأنه أبلغ، وكقول الشاعر:

فعينـاك عيناهـا وجيـدُك جيـدُها ... سوىٰ أنَّ عظم الساق منك دقيـقُ[٢]

فأسقط كاف التشبيه، لأنه أبلغ، وكما يقال: أنت البحر، وأنت العالم، وأنت الشجاع، وأبو يوسف أبو حنيفة، والمزني الشافعي، فيكون ذلك أبلغ في المدح من قولهم أنت كالبحر وأنت كالشجاع، وأبو يوسف كأبي حنيفة، والمزني كالشافعي.

فالجوابُ عن هذا من أربعة أوجه:

أحدها: أن حقيقة اللفظ أن تكون ذكاة الجنين تحصل بذكاة الأم، فمن ادعىٰ فيه إضمار الكاف وصرفه عن الحقيقة إلىٰ المجاز، فعليه الدليل، ويخالف ما ذكروه من التشبيهات، فإنَّا إنما أثبتنا فيها كاف التشبيه للضرورة، لأن اللفظ لا يحتمل غيره.

والثاني: أنه لو كان علىٰ ما ذكره لما كان للتشبيه بذكاة الأم فائدة، لأن ذكاة الأم وذكاة غيرها من سائر البهائم، مثل ذكاة[٣] الجنين، فإذا كان كذلك وجب حمله علىٰ ما يفيد من أن ذكاة الجنين تحصل بتذكية الأم.

والثالث: أنه لا يمكنُ حمْلُ اللفظ علىٰ أن الكاف مضمرة فيه، لأنه جعل ذكاة الأم ذكاةً للجنين، والجنينُ لا يمكنُ أن يذكىٰ كما تذكىٰ الأم، لأن هذا الاسم يتناوله حقيقة ما دام مستجنًّا في جوف الأم، ولا يمكن ذكاة المستجن

---

(١) في (ص): «وإسقاط».

(٢) البيت لمجنون ليلىٰ .. ينظر: الكامل في اللغة (٣/ ٩٩) والبرهان في وجوه البيان (ص ١٠٨).

(٣) في (ص): «الذكاة».

في بطن أمهِ، فلأجل هذه الضرورة أسقط احتمال إضمار الكاف، بخلاف ما استشهدوا به من القرآن والشعر وقول العرب، لأنا نعلمُ أن عَينَي الظبي ليسا بعينين لليلىٰ، وإنما هما كعينيها، ونعلمُ أن عرض الجنة ليس بعرض للسموات والأرض وإنما هو كعرضها، وكذلك نعلمُ أن أبا يوسف ليس بأبي حنيفة وإنما هو كأبي حنيفة، فبطل السؤال.

والرابع: يسقِطُ هذا السؤال ما روىٰ يحيىٰ القطان عن مجالد عن أبي الوداك عن أبي سعيد أن النبي ﷺ سُئل عن الجنين يخرج ميتًا، فقال: «**إن شئتم فكُلُوه**»[1] فدلَّ علىٰ جواز أكله ميتًا.

وروىٰ هُشيم، عن مجالد، عن أبي الوداك، عن أبي سعيد الخدري أيضًا قال: سألنا رسولَ الله ﷺ فقلنا: إن أحدنا ينحرُ الناقةَ أو يذبحُ البقرةَ أو الشاةَ فيجدُ فيها جنينًا، أفنلقيه أم نأكله؟ فقال النبي ﷺ «**كُلُوه إن شئتم**»[2] وهذا نصٌّ، لأن قوله: «**فنجدُ فيها جَنِينًا**» يعني به ميتًا، يدلُّ عليه شيئان:

أحدهما: أن السائل قال: أفنلقيه؟ ولو كان حيًّا لم يجز إلقاؤه، وكان النبي ﷺ ينكر عليه.

والثاني: أن قوله ﷺ: «**إن شئتم**» يقتضي أو ألقوه إن لم تشاءوا أكله، ولو كان حيًّا لما خيَّرهم بين الأكل والإلقاء، وهذه المسألة مما لا شك فيه.

ومن جهة المعنىٰ: أن كل ما تبع الأمَّ في البيع تبعها في الذكاة إذا كان قابلًا لها، قياسًا علىٰ سائر أطرافها.

وفيه احترازٌ من الجنين إذا كان مخلوقًا مما يؤكل لحمُه ومما لا يؤكل

---

(١) أخرجه أحمد (١١٤٩٥) والدارقطني (٤٧٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٢٧) وابن ماجه (٣١٩٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

لحمُه، فإنه لا يحلُّ أكلُه، لأنه لا يقبل الذكاة.

وأيضًا، فإن كلَّ ما سرىٰ العتقُ إليه في الآدميات سرت الذكاةُ إليه في البهائم، أصله: ما ذكرناه.

وأيضًا، فإنه لحمٌ مأكولٌ مخلوقٌ في الجوف، فوجب أن يحلَّ أكلُه بذكاة غيره، قياسًا علىٰ الكرش وسائر ما في الجوف من لحم.

وأيضًا، فإنَّ للذكاة شرطين؛ أحدهما: العقر، **والثاني**: المحل، فلما أجمعنا علىٰ أن المحل قد يسقطُ إلىٰ بدلٍ في حال الضرورة وهما فيما لا نقدر علىٰ ذكاته في محل الذكاة، فكذلك يجب أن يسقط العقر إلىٰ بدلٍ في حال الضرورة.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهم بقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣] فهو أنَّا لا نُسَلِّمُ أن الجنين إذا مات بذكاة أمه ميتة، وإنما هو مذكًّىٰ، فلم يدخلْ في الآية، علىٰ أنها عامة وأخبارُنا خاصة، فكانت مقدمةً عليها.

وأما الجوابُ عن قوله ﴿وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ﴾ [المائدة:٣] فهو أنَّا لا نعلم أن هذا الجنين مات بالاختناق، وإنما مات من إيلام الأم بالذكاة، علىٰ أن أخبارنا أخصُّ فكانت مقدمةً عليها.

وهكذا الجوابُ عن قوله ﷺ: «**أُحِلت لنا ميتتان ودمان**».

وأما الجوابُ عن قولِهم إنه لا يتعلقُ بقاؤه ببقاء الأم، وقولهم إن نفسه غير نفس الأم، فهو أن هذا المعنىٰ لما لم يمنع من تبعته لها في البيع وسراية العتق إليه في الآدميات، لم يمنع أيضًا من أن يذكىٰ بذكاة الأم، علىٰ أن السُّنة مقدمة علىٰ هذين القياسين بإجماعٍ منَّا ومن المخالف، فلم يجز أن يحتج بهما ها هنا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن التحريم يغلب في الجنين، فهو أنَّا إنما لم نغلب التحريم، لأن الظاهر أن الأم إذا ذكِّيت ووجد الجنين في جوفها ميتًا أنه مات من موت الأم، كان الحكم للظاهر، وهذا كما قلنا إن ضاربًا لو ضرب امرأةً حاملًا فألقت جنينًا ميتًا، فإن الغرَّة تجبُ عليه، لأن الظاهر أنه مات من ضربه، وإن جاز أن يكونَ قد مات قبل الضرب، فبطل ما قالوه.

إذا ثبت هذا، فإن خرج الجنينُ من جوف الأم حيًّا وأدرك من الزمان ما يمكنه أن يزكيه فيه فلم يفعل حتىٰ مات فإنه لا يحل أكلُه، وإن لم يدرك من الزمان ما يتمكن من ذبحه فيه فمات حلَّ أكله كما قلنا في الصيد.



باب ما لا يحل أكله
وما يجوز للمضطر من الميتة من غير كتاب

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا يَحِلُّ أَكْلُ[(١)] زَيْتٍ مَاتَتْ فِيهِ فَأْرَةٌ، وَلَا بَيْعُهُ، وَيُسْتَصْبَحُ بِهِ)[(٢)].

وهذا كما قال.. بدأ الشافعيُّ رحمه الله بذكر الفأرة إذا ماتت في مائع، والفأرة وسائر الحشرات والسنور والعصفور والدجاج في ذلك سواء، وإنما فَرَضَ المسألة في الفأرة لورود الخبر فيها.

وجملته أن الفأرة إذا وقعت في السمن وماتت فيه، فإن كان جامدًا أُلقيت الفأرة وما حولها من ذلك، وكان الباقي طاهرًا مأكولًا.

والدليلُ عليه: ما روي عن ميمونة رضي الله عنها أن فأرةً وقعت في سمن فأُخبر النبي ﷺ فقال: «**ألقُوا ما حولَها وكُلوا**»[(٣)] وهذا ورد في السمن الجامد.

ويدل عليه من جهة المعنىٰ: أن الفأرةَ الميتةَ نجاسةٌ جامدة، كالثوب المبلول، إذا أصاب كلها فإنه ينجس موضع الإصابة وحده، كذلك ها هنا.

قال القاضي رحمه الله : وكان القياسُ يقتضي أن ينجس جميع ذلك السمن، لأن كلَّ جزءٍ منه حكمنا بنجاسته فإنه ينجس ما جاوره من السمن، ولكن

(١) زيادة ضرورية.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤٠).

السُّنةُ منعت من ذلك.

هذا إذا كان جامدًا، فأما إذا كان مائعًا، أو لم يكن سمنًا وكان ودكًا أو زيتًا أو شيرجًا أو غير ذلك من الأدهان فإنه ينجس جميعه.

واختلف الناسُ في ذلك علىٰ أربعة مذاهب:

فمذهبُ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ينجس، فلا يجوزُ بيعُه ولا هبتُه ولا أكلُه، سوىٰ الاستصباح به، ولا يختلفُ مذهبُه أنه قد صار نجسًا.

وقال قومٌ من أصحاب الحديث وأهل الظاهر: إنه لا يجوزُ الانتفاعُ به بحال وتجبُ إراقته.

وقال داود: إن كان سمنًا وجبتْ إراقتُه وينجس، وإن كان غير السمن من سائر الأدهان لم ينجس.

وأما أبو حنيفة، فقد مضىٰ الكلامُ معه في «كتاب البيوع» بما يغني عن الإعادة.

وأما أصحابُ الحديث وأهلُ الظاهر فإنهم احتجوا علىٰ وجوب الإراقة والمنع من الاستصباح بما روىٰ أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا وقعتِ الفأرةُ في السمنِ، فإن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه**»[(١)].

ودليلُنا ما روىٰ سالم بن عبد الله، عن أبيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن الفأرة تقع في السمن والودك فقال: «**إن كان جامِدًا فألْقُوها وما حولَهَا، وإن كان مائِعًا فانتفِعُوا به ولا تأكُلُوه**»[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وذكر أنه خطأ من معمر - أحد رواته - والصواب الحديث السابق الذي ليس فيه تفصيل.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٧٨٩) والبيهقي (١٩٦٢٦) ورجح أنه موقوف غير مرفوع.

وروىٰ أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن والزيت فقال: «**استصبحوا به ولا تأكلوه**»[(١)].

وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في السمن تقع فيه الفأرة: لا تأكلوه وانتفعوا به في السراج والأدَم[(٢)].. ولا يعرف له مخالفٌ[(٣)]، وروي عن ابن عمر مثله[(٤)].

فأما الجوابُ عن خبر أبي هريرة رضي الله عنه فهو أنَّا نجمع بين الخبرين، فنحمل خبرهم علىٰ جواز الإراقة، وأخبارنا علىٰ جواز الاستصباح، ولأن الاستصباح به أبلغ من إراقته، لأنه إذا أُريق فعينُه باقيةٌ لم تتلف، وإذا استُصبح به أحرقتِ النارُ عينه، فكان أبلغ في إتلافه من الإراقة.

• فَصْلٌ[(٥)] •

وأما داود فإنه قال: الأصلُ في هذه الأدهان الطهارة، فما وردت السنة بنجاسته حكمنا بها، وما لم ترد فيه السُّنة أبقيناه علىٰ أصله في الطهارة.

وهذا غلطٌ لما رويناه من حديث ابن عمر وأبي سعيد، لأن فيهما ذكر السمن والودك والزيت، فدلَّ علىٰ أن السمن لا يختص بذلك.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢٨٦) والدارقطني (٤٧٩٠) والبيهقي (١٩٦٢٩)، وأشار إلىٰ أنه روي موقوفًا - يعني وهو أصح من المرفوع.

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٨٦٨)، وينظر مصنف عبد الرزاق (١/ ٨٤) باب الفأرة تموت في الودك.

(٣) ينظر: الأوسط (ابن المنذر (٢/ ٤٢٠) ذكر الاختلاف في الانتفاع بالسمن المائع الذي سقطت فيه الفأرة.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٢٨٦) والبيهقي (١٩٦٢٧).

(٥) زيادة من عندنا فقط.

فأما الذي ذكره من أن السُّنة لم ترد إلا في السمن وحده، فالجوابُ عنه أنَّا لا نُسَلِّمُ ذلك، لأنا قد روينا في السمن والزيت والودك، وعلىٰ أن السُّنة وردت في الفأرة، وأجمعنا علىٰ أنها وغيرها من سائر الحشرات سواء، فلم يمتنع أن تكون السُّنة وردت في السمن ويكون غيره من سائر المائعات وهو سواء.

فإن قال: إنما قلنا: إن الفأرة وغيرها سواء للإجماع علىٰ ذلك.

قلنا: وما اختلفنا فيه مجمعٌ عليه لولا أنك خالفت فيه، فإذا سلَّمت كان إجماعًا.

ولأن الناس إنما أجمعوا علىٰ أن الفأرة وغيرها من الحشرات سواء، لأن سائر الحشرات في معنىٰ الفأرة تنجسُ بالموت كما تنجس الفأرةُ بالموت، فيجب أن تكون سائر المائعات في معنىٰ السمن، فتنجس بوقوع النجاسة فيها كما ينجسُ السمن، وهذا مما لا انفصال عنه.

• فَصْلٌ [(١)] •

إذا ثبت جوازُ الاستصباح فإن ما يرتفع من دخانه، هل يكون طاهرًا أو نجسًا؟ اختلف أصْحابُنا فيه:

فمنهم من قال: هو طاهر، لأنه بخار، وبخار النجاسة لا يكون نجسًا، كبخار المعدة وما يرتفع منها.

ومِن أصحابِنا مَن قال: يكون دخانه نجسًا، لأن الدخان جزء منه، فكان حُكْمه كرماد السِّرجين وسائر النجاسات، **وهذا هو الصحيح**.

ويفارقُ بخار المعدَّة، لأنه ليس بجزء منها ولا مما فيها، وإنما هو نفسٌ

(١) زيادة من عندنا فقط.

ينزل ويصعد.

فعلىٰ هذا سائر النجاسات إذا أُحرقت من السرجين والعظام النجسة، فإن دخانها علىٰ هذين الوجهين، فإذا قلنا إنه طاهر فلا تفريع عليه، وإذا قلنا إنه نجس، فإذا أصاب الثوبَ منه شيءٌ نُظِر، فإن كان يسيرًا عفي عنه كما يعفىٰ عن قليل دم البراغيث، وإن كان كثيرًا وجب غسله، كما إذا أصابه سائر النجاسات؛ وعلىٰ هذا حرف التنور إذا اسودَّ منه - وقلنا إنه نجس - فلا يجوزُ أن يُخبز فيه حتىٰ يمسح، ولا يجب غسله بالماء، لأن الدخان نجاسة يابسة وحرف التنور كذلك أيضًا فلم ينجس أحدهما الآخر، فإن خُبِز فيه قبل أن يمسح فإن ظهر الخُبْزِ يكون نجسًا فلا يجوزُ أكلُه حتىٰ يغسل بالماء، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

وهل يطهر بالماء؟ يُنظر، فإن كان سمنًا أو ودكًا لم يطهر، لأنه يختلط بالماء ولا يتميز عنه، وإن كان زيتًا أو شيرجًا أو دهنًا غيرهما، فقد اختلف أصْحابُنا فيه؛ فذهب أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق إلىٰ أنه يطهر بالغسل.

ومِن أصحابِنا مَن قال: لا يطهر شيء من الأدهان بالغسل كما لا يطهر السمن والودك.. وهذا ليس بصحيح، لأن السمنَ والوَدَكَ مما لا يمكن غسلُه، لأنه يختلط بالماء، وسائر الأدهان يمكن غسلها، لأنها تتميز من الماء.

إذا ثبت هذا، فإذا قلنا إنه[1] لا يطهُر فلا تفريع عليه، وإذا قلنا إنه يطهر بالغسل فإن غسله طهر وجاز له بيعُه والانتفاعُ به.

---

(١) في (ص): «إنها» وهو تحريف.

وإن لم يغسله فهل يجوز بيعه أم لا؟ اختلف أَصْحابُنا فيه؛ فمنهم من قال: يجوز بيعه، لأن نجاسته نجاسة مجاورة وليست نجاسة أصلية فجرىٰ مجرىٰ الثوب النجس، ومِن أصحابِنا مَن قال: لا يجوزُ بيعه - وهو الصحيح - كما لا يجوزُ بيعُ جلود الميتة قبل الدباغ ولا بيع الخمر قبل زوال الشدة منها[1].

وهكذا الوجهان في بيع الماء النجس، فلو غصبه غاصبٌ فإنه يجب عليه ردُّه إن كان باقيًا، لأن صاحبه أحقُّ به، وإن كان تالفًا لم تلزمه قيمته علىٰ أحد القولين كما قلنا في الكلب، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا يَحِلُّ مِنْ الْمَيْتَةِ إِلَّا إِهَابُهَا بِالدِّبَاغِ[2] وَيُبَاعُ)[1].

---

(١) ثبت أن رسول الله ﷺ قال في فأرة وقعت في سمن: إن كان مائعا فلا تقربوه فغير جائز علىٰ ظاهر خبر رسول الله ﷺ بيع ذلك وشراؤه والانتفاع به بأي وجه كانت المنفعة باستصباح به أو استعمال في الدباغ، ولا يجوز بيعه من غير المسلمين؛ لأنه حرام قد نجس بوقوع الميتة فيه، ولما أمر النبي ﷺ بطرح موضع الفأرة من السمن الجامد منه، وكان حكم المائع منه في النجاسة حكم ما حول السمن الذي وقعت فيه الفأرة من الجامد منه، دل ذلك علىٰ تحريم استعماله، وذلك أنه لا يأمر بطرح ما إلىٰ استعماله والانتفاع به سبيل، وكيف يجوز ذلك، وقد أخبرنا أن الله تعالىٰ ذكره كره لنا إضاعة المال، ولو كان الانتفاع به جائزًا ما أمرنا بطرحه، وفي قوله: «فلا تقربوه» بيان ذلك في حديث جابر بن عبد الله، وقد ذكرته فيما مضىٰ لما قيل له: أرأيت يا رسول الله شحوم الميتة فإنه يدهن بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستنفع بها الناس، فقال: «لا» أبين البيان علىٰ أن السمن المائع إذا سقطت فيه الفأرة غير جائز الانتفاع به بوجه من الوجوه؛ لأن الذي منع منه النبي ﷺ في معناه نجس حرام مثله.. الأوسط (٢/ ٧٢٦- ٤٢٧).

(٢) في (ص): «للدباغ» وهو تحريف.

وهذا كما قال.. قد مضىٰ الكلامُ في أن الميتة يطهر جلدُها بالدباغ، فأما بيعُ جلدها إذا دبغ فقال في الجديد: يجوز، وقال في القديم: لا يجوزُ بيعه، وإنما يجوز الانتفاعُ به.

ووجهُ هذا القول أن الأصل أنَّ الميتةَ حرامٌ لا يجوزُ الانتفاعُ بشيء منها، وإنما ورد النصُّ في جواز الانتفاع بجلدها إذا دبغ، ولم يرد النصُّ بجواز بيعه، وليس إذا جاز الانتفاعُ به مما يدل علىٰ جواز البيع، كما يجوز الانتفاعُ بالكلب ولا يجوزُ بيعُه، وكما يجوز الانتفاعُ بالحرِّ ولا يجوزُ بيعُه، وكذلك الطعام في دار الحرب يجوز الانتفاع به، [ولا يجوزُ بيعه.

ووجهُ قوله في الجديد أنه منع من بيعه لنجاسته وقد زالت النجاسة][٢] فجاز بيعه، قياسًا علىٰ جلد ما يؤكله لحمه إذا ذُكِّي، وهذا أصحُّ القولين، والله أعلم.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ **قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَأْكُلُ الْمُضْطَرُّ مِنْ الْمَيْتَةِ إلَّا مَا يَرُدُّ نَفْسَهُ فَيَخْرُجُ بِهِ مِنْ الِاضْطِرَارِ)[٣] إلى آخر الفصل.**

وهذا كما قال.. لا يجوزُ أكلُ الميتة إلا لمضطر إليها.

والأصلُ في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] ومعناه فأكل فلا إثم عليه، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ﴾ [المائدة: ٣] الآية، وقوله: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٤).

(٢) زيادة ضرورية.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٤).

ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] الآية.

وروىٰ جابر ﵁ أن رجلًا من الحَرَّةِ كان معه أهلُه وولدُه، فقال له رجل: إن ناقةً لي ضلَّت فإن وجدْتَها فأمسكها، فوجدها ولم يجد صاحبها، فمرضت، فقالت له امرأته: انحرها، فأبىٰ، فنفقت، فقالت له امرأته: اسلُخْها حتىٰ نقدِّدَ شحمها ولحمها فنأكله، قال: حتىٰ أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله فقال له: «**هل عندك غِنىً يغنيك؟**» قال: لا. قال: «**فكلوها**»[(١)].

إذا ثبت أنه حلالٌ للمضطر، فإنه حلالٌ لمن هو في معناه، وهو أن يكونَ ماشيًا ويخاف إن لم يأكلها أن ينقطع عن رفقته، أو كان راكبًا ويخاف أن يضعف عن الركوب فتحل له كما تحلُّ للمضطر، ومن حلَّت له الميتةُ حلَّ له لحمُ الخنزير والدم وسائرُ المحرمات التي لا تغيِّر العقل.

إذا ثبت هذا، فلا يختلفُ مذهبُ الشافعي ﵀ أن له أن يأكل حتىٰ يسدَّ رمقه ويحفظ نفسه، ولا يختلفُ المذهبُ أيضًا أنه لا يجوزُ له الزيادة علىٰ مقدار الشبع منه، **وهل يجوز أن يزيد علىٰ مقدار سدِّ الرمق إلىٰ أن يشبع**؟ فيه قولان:

أحدهما: لا يجوز، وهو الذي نقله المزني واختاره، وإليه ذهب أبو حنيفة.

وقال في «كتاب اختلاف أبي حنيفة وأهل المدينة»: يجوز له أن يأكل منها حتىٰ يشبع[(٢)]، وذكره المزني هاهنا، وكذلك في ذبائح بني إسرائيل، وإليه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨١٦) عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) قال في نهاية المطلب (١٨/ ٢٢٤): وتوجيه هذا عسر علىٰ هذا الترتيب إلىٰ أن نبين وجه الحق، ثم هذا القائل لا يعني بالشبع أن يمتلىٰء حتىٰ لا يبقىٰ للطعام مساغ، ولكن إذا انكسرت سورة الجوع بحيث لا يطلق عليه اسم جائع، فينتهي وينكف.

ذهب مالكٌ والزهري.

فإذا قلنا: لا تجوزُ الزيادة علىٰ سد الرمق، فوجْهُه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ [المائدة: ٣] الآية، وقوله: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وهذا معنىٰ أن لا يزيد علىٰ سد الرمق؛ لأنه أباح أكلها بشرط الاضطرار، فإذا سدَّ رمقه زال الاضطرار، فوجب أن لا يزيد عليه.

ومن جهة المعنىٰ - ما قال المزني - وهو أن الميتة إنما أُبيح أكلُها بشرط الضرورة، فإذا سدَّ رمقه زالت الضرورة، فوجب أن تزول الإباحة، لأن كلَّ حُكْم تعلق بعلةٍ إذا زالت العلة وجب أن يزولَ الحكمُ بزوالها.

وأيضًا، فإن كلَّ ما أبيح للضرورة لم تجز الزيادةُ فيه علىٰ سدِّ الرمق، قياسًا علىٰ طعام الغير.

وإذا قلنا يجوز له الشبع منها، فوجْهُه أن كلَّ طعام جاز أن يتناول منه ما يسدُّ به رمقه جاز أن يشبع منه، قياسًا علىٰ الحلال.

فإن قيل: ينتقض بالسُّمِ، فإنه يجوز أن يتناول منه ما يسد رمقه - وهو القليل - ولا يجوزُ أن يتناول منه الكثير.

فالجوابُ: أن في السم قولين؛ **أحدهما**: أن قليله وكثيره حرام، فعلىٰ هذا سقط النقض، **والثاني**: يجوز تناولُ القليل منه.

فعلىٰ هذا قد احترزنا في علتنا منه بقولنا: (ما جاز سد الرمق به جاز الشبع منه)، والسمُّ لا يوصف بسد الرمق، وإنما يوصف بذلك ما يحصل به الشبع، فبطل ما ناقضوا به.

وأما الجوابُ عما قلناه للقول الأول من قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، **وقوله**: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:

١١٩] فهو أن الضرورة قائمة، لأنه يحتاج إلىٰ الشبع منه، ليتقوَّىٰ علىٰ السير ومصاحبة الرفقة، وذلك لا يحصُلُ إلا بالشبع، فأما سدُّ الرمَق فلا يقوِّيه ولا يعينه عليه، ولأن هذه الضرورة مشترطة في الابتداء، وأما في حال الضرورة فالإباحة مطلقه.. وهكذا الجوابُ عن الآية الأخرىٰ.

وأما الجوابُ عن دليل المزني، فهو أن الاضطرار علةٌ في ابتداء الأكل دون استدامته، ولا يمنع أن يكونَ الشيء علةً في الابتداء دون الاستدامة، ألا ترىٰ أن الحُرَّ لا يجوزُ له أن يتزوج بأمةٍ إلا بشرط أن يكونَ عادمًا لطَوْل الحرَّة خائفًا من العنت، فإذا وجد هذا الشرط فتزوج بأمة، ثم صار واجدًا للطول غير خائف من العنت لم ينفسخْ نكاحُ الأمة، لأن العدم والخوف علة في جواز الابتداء.

وكذلك إذا تزوج بأمةٍ ثم جُبَّ ذَكَرُه، فإنه قد استغنىٰ عن الوطء، ولا يفسخ نكاح الأمة.

وكذلك إذا تزوج رجلٌ بامرأة حرمت عليه أمها، فلو طلقها لم يزل تحريمُ العقد علىٰ الأم وإن كانت العلة فيه العقد علىٰ البنت، والعقد قد زال، فكذلك لم يمنع الاضطرار علة ابتداء الأكل ولا يكون علة في استدامته.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ طعام الغير، فهو أن لنا فيه قولين كالميتة، ولا فرق بينهما، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا ثبت جوازُ الأكل، (فهل هو)[1] واجبٌ علىٰ المضطر؟ اختلف أصْحابُنا فيه:

---

(١) في (ص): «فهو».

فمنهم من قال: الأكلُ واجبٌ عليه، لقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] فإذا لم يأكل مع اضطراره كان قاتلًا لنفسه.

ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ولأن رجلًا لو كان له مالٌ وطعامٌ فلم ينفق علىٰ نفسه منه ولم يأكله حتىٰ مات جوعًا، كان هو قاتلًا لنفسه، فكذلك ها هنا.

وقال أبو إسحاق المروزي: لا يجبُ عليه أكلُ الميتة، لأن له فيه غرضًا، وهو أن لا يأكل شيئًا حرمه الله ولا يمتنع للإنسان أن يلقي نفسه إلىٰ التهلكة لغرض، ألا ترىٰ أنه يجوز له أن ينغمس في العدو وهو لا محالة يتحقق القتلَ لما روي أن رجلًا قال: يا رسول الله ﷺ، أرأيت لو قتلتُ صابرًا محتسبًا ألي الجنة، فقال ﷺ: «نعم» فانغمس في العدوِّ وقُتل[١].

قال أبو إسحاق: ويخالف هذا طعام نفسه إذا لم يأكله، لأنه لا غرض له في تركه.

والوجهُ الأولُ أصح.

• فَصْلٌ •

إذا أكل المضطرُّ الميتةَ واكتفىٰ بنيِّها، ثم تزوَّد فحمل معه شيئًا منها، لاضطرار يلحقُه، فلقيه مضطرٌّ آخر، وسأله أن يبيعه ما معه من الميتة، لم يجز له بيعه، ووجب عليه دفعه إليه ليأكله، لأنه إنما أُبيح له الانتفاع بالميتة ليسد

---

(١) أخرجه أحمد (٨٠٧٥) والنسائي (٣١٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٨١٣١).

رَمَقَه ويزيل حاجته، فإذا فعل ذلك حرمت عليه، فلم يجز له الانتفاعُ بها، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا كان مع الرجل فاضلٌ من طعام لا يحتاج إليه، وهناك من هو مضطرٌّ إليه، لزمه أن يبذل ذلك الطعام له، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من أعان علىٰ قتل مسلمٍ ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة مكتوبًا بين عينيه آيس من رحمة الله**»(١)، وقال ﷺ: «**لزوالُ الدنيا أهونُ علىٰ الله من قتْلِ امرئ مسلم**»(٢).

وإذا لم يبذل له الطعام فقد أعان علىٰ قتله، ولأنه إذا تركه يغرقُ أو يحترقُ أو يقصده إنسانٌ في ماله أو حريمه بظلم وأمكنه أن يخلصِّه من ذلك ويدفع عنه، لزمه تخليصُه بنفسه وبذل منافعه، فكذلك بذلُ طعامه.

إذا ثبت هذا، فإن كان المضطر معه مال لم يلزم صاحب الطعام بذله بلا عوض، **والدليلُ عليه شيئان:**

أحدهما: أنَّا إنما نكلِّفهُ هذا البذل لإزالة الضرر عن المضطر، فإذا كلفناه ذلك بلا عوضٍ أزلنا الضرر عن ذلك بإدخال الضرر عليه، والضرر لا يزال بالضرر.

والثاني: أنه إذا أمكنه شراء الطعام بثمن المثل فقد زالت الضرورة، لأنه قدر علىٰ الطعام، فلم يجب البذلُ بلا عوض.

وأما إذا لم يكن معه مالٌ فإنه يلزمه أن يبذله بلا عوض، وله أن يمتنع عن البذل حتىٰ يشتريه بثمن مثلِهِ في الذمة.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٩٥) والنسائي (٣٩٨٧) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

ومن الناس من قال: يلزمه بذلُه بلا عوضٍ، كما لو رآه يحترق أو يغرق وأمكنه أن يخلِّصه فإنه يلزمه تخليصُه من غير موافقةٍ علىٰ البذل، كذلك هذا.

ودليلُنا أن الذمم كلَّها تجري مجرىٰ الأموال، لأنه يصحُّ التصرف فيها كما يصحُّ في الأموال، ثم ثبت أنه إذا كان معه مالٌ لم يلزمه البذلُ إلا بعوض، فكذلك إذا أمكنه الشراءُ في الذمة.

وأما الجوابُ عما ذكروه من دليلهم الأول، فهو أن نقول: لا فرق بينهما، فكلُّ حالةٍ أمكنه الموافقة علىٰ عوضٍ كان له أن يوافقه علىٰ عوض، ولم يلزمه البذلُ بلا عوض.

وكلُّ موضع لا يمكنه موافقته - لأنه أشرف علىٰ الغرق ولم يبق بينه وبين الموت مدةٌ تتسع للموافقة - لزمه التخليصُ بغير عوض، وإن لم يُشْرِفْ علىٰ الهلاك - مثل أن يكونَ معلقًا بشيءٍ أو يسبح سباحةً ضعيفةً وتتسع المدة لموافقته - لم يلزمه التخليصُ حتىٰ يوافقه علىٰ عوض، ولا يلزمه التخليصُ بغير عوضٍ.

وكذلك في مسألتنا إن كان الزمان لا يتسع للموافقة - مثل أن يكونَ قد أشرف علىٰ الهلاك - فإنه يلزمه أن يلقمه الطعام ويسقيه الشراب من غير موافقة علىٰ عوض، وإن كان الزمان يتسع ولم يكن أشرف علىٰ الهلاك لم يلزمه البذل بلا عوض.

وأما ما ذكروه من الأب[1]، **فالجوابُ عنه**: أن الأب إنما لزمه البذل بغير

---

(١) لم يسبق في كلام الشارح ذكر للأب ولا ذكر من استدل به، والله أعلم، ولعل هذا متعلق بجواب الشارح عن دليلهم الثاني المذكور في الصفحة السابقة، والله ولي التوفيق.

عوض، لأنه يلزمه الإنفاق عليه، وليس كذلك الأجنبي، فإنه لا يلزمه الإنفاق عليه، فلا يلزمه بذله بغير عوض.

وجواب آخر، وهو أن الأب يلزمه الإنفاق علىٰ ابنه بلا عوضٍ، لأنه بعضٌ منه، فكما يلزمه أن ينفق عليه بغير شرط العوض فكذلك علىٰ أبيه، وليس كذلك في مسألتنا، لأن هذا الأجنبيَّ ليس ببعضٍ منه، فلم يلزمه البذل بلا عوض.

إذا تقررَّ أنه لا يلزمه البذل إلا بعوضٍ، فإذا بذله بعوض المثل لزم المضطر أن يقبل ذلك منه بعوض المثل، كما لو كان عنده طعام له لزمه أن يأكله ويسد[1] به رَمَقَه، فإن لم يفعل ذلك كان جانيًا علىٰ نفسه، فهو كما لو قتل نفسه.

ويفارق هذا الميتة حيث قلنا - علىٰ قول بعضِ أصحابنا[2] - إن له أن يمتنع من أكلها لأن له غرضًا في ذلك، وهو أن يتنزه عن النجاسة، وأما في مسألتنا فلا غرض له في الامتناع، فهو كما لو كان له طعام يمكنه الأكل منه، فإنه يلزمه أن يأكل منه؛ لأنه لا غرض له في إمساكه عن أكله..

هذا إذا بذله بعوض المثل، فأما إذا لم يبذله إلا بأكثر من عوض المثل أو لم يبذله أصلًا فإنه ينظر في المضطر.

فإن أمكنه أن يقاتله ويكابره حتىٰ يأخذ الطعام من يده، كان له ذلك؛ لأنه استحق ذلك الطعام؛ ليمسك به رمقه عند اضطراره إليه، فصار حقًّا له، فهو يمنعه حقًّا له، فكان له مكابرتُه عليه، كما لو قصده لأخذ ماله فإن له أن

---

(١) في (ص): «ويمسك» وهو تحريف.

(٢) وهو أبو إسحاق المروزي، وقد تقدم كلامه قبل قليل.

يدفعه عنه بما يقدر عليه، فكذلك هذا.

وعلىٰ أي قدر يقاتله؟ علىٰ القولين:

إن قلنا لا يتناول من الميتة ولا من طعام الغير إلا سد الرمق لم يقاتله إلا علىٰ ذلك المقدار، ولم يقاتله علىٰ الزيادة عليه.

وإن قلنا يتناول قدر الشبع جاز له المقاتلة علىٰ قدر الشبع.

فإن أتىٰ القتلُ علىٰ المضطر لزم صاحب الطعام ضمانه؛ إما بالقصاص إن وجد التكافؤ، أو بالدية إن لم يوجد التكافؤ، ويكون كما لو قتله ابتداء؛ لأنه ما حلَّ له أن يقاتله.

وإن أتىٰ الدفعُ علىٰ صاحب الطعام فقتله أُهدر دمُه؛ لأنه ظالمٌ له، وذلك يدفع الظلم عن نفسِه، فهو كما لو قصده ليأخذ ماله فقتله دفعًا عن نفسه.

وأما إذا لم يقدر المضطر علىٰ مقاتلته ومكابرته علىٰ الطعام فإنه يشتريه منه بما يقول من الزيادة علىٰ عوض المثل، ويحتال حتىٰ يشترط فيه شرطًا فاسدًا فيكون البيع فاسدًا، ولا يلزمه إلا عوض المثل.

فإن لم يتمكن من ذلك لمعرفة صاحب الطعام بأحكام البيع اشتراه بما يقول، فإذا اشتراه عاريًا عن الشروط الفاسدة ففيه وجهان:

أحدهما: يلزم المسمىٰ لأنه اشتراه به من غير أن يُكره عليه.

والثاني: لا يلزمه إلا ثمن المثل؛ لأنه في معنىٰ المكره علىٰ ذلك العقد؛ لأن الاضطرار حمله علىٰ ذلك.

هذا كله إذا اضطر إلىٰ طعامه، ولم يكن معه ميتة، فأما إذا كان واجدًا للميتة فإنه يُنظر:

فإن كان صاحبُ الطعام يبذل الطعام بعوض المثل، ومعه ما يشتريه به أو

لم يكن، ورضي صاحب الطعام بذمته؛ لزمه الشراء ولم يجز له أن يأكل الميتة؛ لأنه إذا قدر علىٰ شرائه كان كما لو قدر علىٰ عينه، ولو كان مالكًا للعين لزمه الأكل ولم يجز له تناول الميتة، وصار هذا كما نقول في المتيمم إذا كان واجدًا لثمن الماء وكان فاضلًا عن حاجته لم يجز له التيمم، وكذلك إذا كان واجدًا للرقبة أو لثمنها وكان فاضلا عن حاجته.

فأما إذا لم يبذله إلا بأكثر من عوض المثل أو لم يبذله أصلًا ولم يقدر المضطر علىٰ مقاتلته ومكابرته علىٰ أخذه فإنه يأكل الميتة.

وإن قدر علىٰ مقاتلته أو لم يكن صاحب الطعام حاضرًا، ففيه وجهان:

أحدهما: يقاتله علىٰ الطعام أو يأخذ الطعام إن كان غائبًا؛ لأنه قادر علىٰ أكل الطعام الطاهر بعوض مثله، فهو كما لو بذله له بعوض المثل.

والثاني: يأكل الميتة ولا يأخذ طعامه غائبًا، ولا يقاتله حاضرًا؛ لأن إباحة الميتة بالنص وإباحة هذا الأجل والقتال بالاجتهاد، ولأن ذلك حق لله تعالىٰ، وهذا حق للآدمي، وحقوقُ الله يدخلها المسامحةُ دون حقوق الآدميين، ولأنه إذا أكل الميتة لم يلزمه بدلها، وإذا أخذ هذا الطعام وأكله لزمه بدله، فتناولُ ما لا يلزمه بدلُه أولىٰ.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَلَوْ وَجَدَ الْمُضْطَرُّ مَيْتَةً وَصَيْدًا وَهُوَ مُحْرِمٌ أَكَلَ الْمَيْتَةَ وَلَوْ قِيلَ: يَأْكُلُ الصَّيْدَ وَيَفْتَدِي كَانَ مَذْهَبًا)[١].

وهذا كما قال.. إذا اضطر المحرِمُ ووجد صيدًا وميتة فقد ذكر الشافعي

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٤).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يأكل الميتة، وقال: لو قيل إنه يأكل الصيد ويفتدي كان مذهبًا.

واختلف أصْحابُنا في ذلك علىٰ طريقين، فمنهم من قال: المسألة علىٰ قولين بناء علىٰ القولين في ذبح المحرم الصيد، هل يبيح أم لا:

أحدهما: أنه لا يبيح، ويكون كالميتة، فعلىٰ هذا يتناول الميتة، ويدع الصيد؛ ولأنه إذا ذبحه صيَّره مثل الميتة التي معه، ولزمه الجزاء، فلا حاجة به إلىٰ ذلك.

والآخر: أنه يبيح ذكاته، فيحل أكلُ ذلك الصيد المذبوح لغيره من المُحِلِّين والمُحْرِمين، ولا يحلُّ له أن يأكل منه، فعلىٰ هذا يتناول الصيد لأن لحمه طاهر؛ ولأن تحريمه أخفُّ من تحريم الميتة؛ لأن الميتة محرمة عليه حال الاختيار، وعلىٰ غيره، وهذا الصيد الذي ذبحه يحرمُ عليه حال الاختيار ولا يحرمُ علىٰ غيره، وإذا كان تحريمه أخف كان تناوله أولىٰ.

ومِن أصحابِنا مَن قال: إن ذكاةَ المحرِم ميتة، فيأكل الميتة ويدع الصيد لما ذكرنا من المعنىٰ.

وإن قلنا إن ذكاته تبيح الأكل، فعلىٰ هذا فيه قولان:

أحدهما: أنه يذبحُ الصيدَ ويدعُ الميتة - وهو اختيار المزني - ودليله أن لحم الصيد يكون طاهرًا فتناول الطاهر أولىٰ من تناول النجس؛ ولأن تحريم لحم الصيد الذي يذبحُه أخفُّ من تحريم الميتة ؛ لأن الميتة محرمة حال الاختيار علىٰ الجميع، وهذا اللحمُ لا يحرم حال الاختيار علىٰ غيره، فإذا كان أخف كان تناوله أولىٰ.

والقول الثاني: أنه يتناول الميتة؛ لأنها منصوصٌ علىٰ إباحتها في الكتاب، وتناولُ الصيد مجتهدٌ فيه، ولأنه يغرم الجزاء بذبح الصيد، ولا يغرم شيئًا

بأكل الميتة؛ ولأن تحريم الميتة من وجهٍ واحدٍ وهو تحريم الأكل، وتحريم الصيد من وجهين مختلفين؛ أحدهما: تحريم الأكل، والثاني: تحريم الذبح.

هذا إذا كان معه ميتةٌ وصيدٌ، فأما إذا كان معه ميتةٌ ولحمُ صيد، فإنه ينظر؛ فإن كان ذلك الصيد ذكَّاه حلالٌ فلحمه لذلك الحلال وهو غائب فمعه طعام لغيره، وهو غائب ففيه وجهان؛ **أحدهما**: يتناول الميتة، ويدع اللحم، **والثاني**: يتناول اللحم ويدع الميتة، كما ذكرنا في الرجل معه ميتة وطعام لغيره، فأيهما يتناول؟ علىٰ الوجهين، وإن كان ذلك الصيد ذكَّاه محرمٌ فإن قلنا إن ذكاة المحرم لا تبيح الأكل، ويكون بمنزلة الميتة، فإنه يتناول أيهما شاء؛ لأنهما قطعًا ميتة، وإن قلنا إن ذكاته تبيحُ الأكلَ لغيره، فإنه يتناولُ اللحم ويدعُ الميتة؛ لأن هذا اللحمَ طاهر، ليس بملكٍ لأحد؛ لأن المحرم إذا اصطاد وذبح لم يملكه بذلك، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا اضطر ومعه آدميٌّ محقونُ الدم لم يحِلَّ له أن يأكلَه سواءٌ كان رجلًا مسلمًا أو صبيًّا أو كان كافرًا ذميًّا أو حربيًّا بأمان؛ لأنه إذا كان محقونَ الدم فحرمتُهما واحدةٌ، ولا يجوزُ لأحدِهما أن يقتل صاحبه، فأما إذا كان مباحَ الدم مثل أن يكونَ مرتدًّا أو حربيًّا لا أمان له، فإنه يحلُّ أن يقتله ويأكله؛ لأنه مباح الدم، وكذلك إذا وجد آدميًّا ميتًا كان له أن يأكلَه فيستبقِي رُوحه بأكلِه.

وقد اعترض ابنُ داودَ علىٰ الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك، فقال: قد خالف السُّنةَ في هذا؛ لأن النبي ﷺ قال: «**كسْرُ عظم الميتِ ككسرِ عظْم الحي**»[1]، وهو جوَّز كسر عظام الميت وأكل لحمه. قال: ولأنه أباح لحوم الأنبياء؛ لأنه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٠٧) وابن ماجه (١٦١٦) عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

قال: إذا اضطُّر الحي ووجد نبيًّا جاز له أن يأكله! وهذا غلط؛ لأن حرمةَ الحيِّ أقوىٰ من حرمة الميت، فجاز أن يُستبقىٰ الحي لقوة حرمته بإتلاف الميت لضعف حُرمته؛ ألا ترىٰ أنَّا أجمعنا علىٰ أنهم إذا كانوا في سفينةٍ وفيها موتىٰ وخافوا الغرقَ لثقل السفينة بما فيها فإن لهم أن يرموا بالموتىٰ في البحر حتىٰ يتخلصوا، وكذلك إذا تغيرت به روائحُهم وخافوا المرض من الرائحة، كان لهم أن يرموا بهم في البحر.

ولأن الحي إذا جني عليه ضُمِن بالكفارة والقصاص أو الدية، والميت إذا قطع إربًا إربًا لم يُضمن بكفارة ولا قصاص ولا دية، فثبت أن حرمة الحيِّ آكدُ وأقوىٰ؛ فكان إبقاؤه بإتلافِ الميتِ أولىٰ.

وأما الخبرُ، فإن المراد به حالة الاختيار، وكلامُنا في حالة الاضطرار.

وأما الذي قال إن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ **أباح لحوم الأنبياء، فالجوابُ أن نقول:** أليس قد أجمعنا أنه إذا اضطر النبي لم يجز له أن يأكل الذمي الكافر والمستأمن، فيتركُ النبيَّ حتىٰ يموت ولا يُبيح له أكْل الكافر، وهذا جواب أبي العباس لابن داود[1].

فأما إذا أراد المضطر أن يأكل عضوًا من بدنِ نفسِه أو يقطع قطعة من

(١) نقله الحاوي الكبير (١٥/ ١٧٥) وعنه بحر المذهب (٤/ ٢٦٤) وأصله: إذا وجد المضطر لحم آدمي ميت جاز أن يأكل منه، وهو قول الجماعة.

وقال ابن داود: لا يجوز أن يأكل منه، وهو حرام علىٰ المضطر كتحريمه علىٰ غيره.

قال محمد بن داود: ولأن هذا مفضٍ إلىٰ أكل لحوم الأنبياء والصديقين ومن أوجب الله تعالىٰ حفظ حرمته، وتعظيم حقه، فقلبه عليه أبو العباس بن سريج وقال: المنع من أكله مفضٍ إلىٰ قتل الأنبياء والصديقين إذا اضطروا حفظًا لحرمة ميت كافر، وهذا أعظم، فلم يصح ما قاله ابن داود.

لحمه فمِن أصحابِنا مَن قال بجواز أن يستبقي الجملة بإتلاف البعض، كما إذا وقعت في يده خبيثةٌ فإن له أن يقطعها حتىٰ لا تسري إلىٰ جميع بدنه، والصحيحُ أنه ليس له ذلك، ويفارق الخبيثة لأنها تقطع من حيث لا توجعه، لأن اللحم الميت يقطع دون اللحم الحي فلا يؤدي ذلك القطع إلىٰ إتلافِ جملته، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأن المضطر قد ضعف في نفسه ويحتاج أن يقطع لحما حيًّا فيوجعه ذلك (ويفضي إلىٰ)[1] تلف نفسه، فالإفسادُ في القطع أكثرُ من الإصلاح، فلهذا قلنا إنه لا يجوز.

• فَصْلٌ •

إذا اضطر ومعه بولٌ وخمرٌ، فإنه يتناول البولَ، دون الخمر، لأنه إذا شرب البولَ حال الاختيار لم يجب عليه الحدُّ، وإذا شرب الخمْرَ لزمه الحد، ولأن البول لا يُسْكِرُ والخمر يسكر؛ ولأن النبي ﷺ أذِن للعرب أن يشربوا من أبوال الإبل[2] ولم ينقل عنه إباحة شرب الخمر، فثبت أن تناول البول أخفُّ من تناول الخمر.

وأما إذا لم يكن معه إلا خمر، فقد ذكر الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الخمر تعطش وتجوع[3]، فلا يشربُها إذا اضطر إليها، ولا يداوىٰ بها؛ لأنها تسكر فيركب المحظورات وتفوتُه العبادات.

---

(١) في (ص): «ويغض علىٰ» وهو تحريف.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٣) عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) في المجموع (٩/ ٥٢): وقال القاضي أبو الطيب: سألت من يعرف ذلك، فقال: الأمر كما قال الشافعي إنها تروي في الحال، ثم تثير عطشًا عظيمًا، وقال القاضي حسين في تعليقه: قالت الأطباء الخمر تزيد في العطش، وأهل الشرب يحرصون علىٰ الماء البارد، فحصل بما ذكرناه أنها لا تنفع في دفع العطش.

وقد ذكر أبو علي الطبري هذه المسألة في «الإفصاح» وحكىٰ فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يشربُها للعطش، لأنها تروي في الحال، ويتداوىٰ باليسير منها، لأنه لا يسكر.

والوجه الثاني: أنه لا يشربُها، لأنه يجوع، ولا تغنيه من جوع ولا عطش؛ لأنها تعطش أيضًا، ولا يتداوىٰ بها، لأن النبي ﷺ قال: «**ما جعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها**»(١).

والوجه الثالث: أنه لا يشربُها لأنها لا تغنيه من جوع ولا عطش، ويتداوىٰ باليسير منها ؛ لأن اليسير لا يسكِرُ والكثير يسكِرُ، وهو ظاهر قول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه قال: ولا يتداوىٰ بها، فإنها مفوتةٌ للعبادات، فدل علىٰ أنه إنما منع من القدر الذي يُسْكِر دون ما لا يسكر.

• فَصْلٌ •

إذا ماتت شاةٌ في ضرعها لبنٌ كان اللبنُ نجسًا، فلا يجوزُ شربُه حال الاختيار، فإن اضطر إليه شربه، وعند أبي حنيفة أنه طاهر، وقد مضىٰ الكلام معه في موضعه، وإن كانت دجاجة في جوفها بيضٌ فإن كان قد صلب فهو طاهر؛ لأنه مودع فيها ولا ينجس بموتِها، وإن كان لم يصلب وهو مائع كان كحكمها، فيكون نجسًا، ويحل له تناوله حال الاضطرار.

• فَصْلٌ •

إذا لم تكن له ضرورةٌ فليس له أن يدخل بستانَ غيره بغير إذنه، ولا أن

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٧٠٩٧) وابن أبي شيبة (٢٣٤٩٢) عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ موقوفًا.

يأكلَ مِن ثمره شيئًا.

وقال بعضُ أهل الحديث: له أن يدخلَ ويأكلَ من ثمرِهِ بغير إذن صاحبه ولا يأخذ منه شيئًا.

واحتج بما روي أن النبي ﷺ قال: «**إذا مرَّ أحدُكم بحائط غيرِهِ فليدخُل وليأكُل ولا يتخِذْ خبْنَةً**»[١].

ودليلُنا ما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لا يحلُّ مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا بطيبِ نفسٍ منه**»[٢].

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**لا يحلبِنَّ أحدُكم ماشيةَ أخيه بغير إذنِهِ، أيحبُّ أحدكم أن تؤتىٰ مشربته فيُنتثلَ ما فيها، وإنما ضروعُ مواشِيهِم خزائنُ طعامِهِم**»[٣]، ولا يجوزُ أن يدخل خزائنه فيأخذ طعامه، فكذلك لا يدخل بستانه ويأكل الثمر بغير إذنه.

ولأن كل ما لو كان في بيته لم يجز تناوله بغير إذنه، فإذا كان في بستانه لم يجز له ذلك أيضًا قياسًا علىٰ الأموال التي لا تحصل في البستان، مثل الدراهم والدنانير والثياب وغيرها.

ولأنه مالُ مَن له حرمة فلم يجز له أخذُه بغير إذنه من غير ضرورة ولا استحقاق سابق، قياسًا علىٰ ما ذكرناه.

وفيه احترازٌ من الحربي؛ لأن ماله يجوز أخذُه بغير إذنه؛ لأنه لا حرمة له،

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٨٧) وابن ماجه (٢٣٠١) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٦٩٥) والدارقطني (٢٨٨٦) والبيهقي (١١٥٤٥) عن أبي حرة الرقاشي عن عمه رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٣٥) ومسلم (١٧٢٦) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

ومن الغريم إذا أخذ مال غريمه؛ لأنه يأخذه باستحقاق سابق؛ لأن له عليه مثله، وفيه احترازٌ من المضطر، فأما الخبر فإنه محمولٌ علىٰ المضطر.

• فَصْلٌ •

إذا عجن النَّد بخمرٍ كان نجسًا، فلا يجوزُ بيعه، وإن بخَّر به فأصاب الدخانُ ثوبَه، فهو كدخان الشيء النجس، فيكون كدم البراغيث، علىٰ ما ذكرنا من التفصيل[١].

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال المزني: (وَخَالَفَ الشَّافِعِيُّ الْمَدَنِيَّ وَالْكُوفِيَّ فِي الِانْتِفَاعِ بِشَعَرِ الْخِنْزِيرِ وَفِي صُوفِ الْمَيْتَةِ وَشَعَرِهَا فَقَالَ: لَا يُنْتَفَعُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ)[٢].

وهذا كما قال.. شعرُ الخنزير نجسٌ، فلا يجوزُ أن يُنتفع به في الخَرزِ بحال، وشعرُ الميتة وصوفُها نجس، وقد ذكرنا ذلك في «كتاب الطهارة»[٣] فأغنىٰ عن الإعادة، والله الموفق.

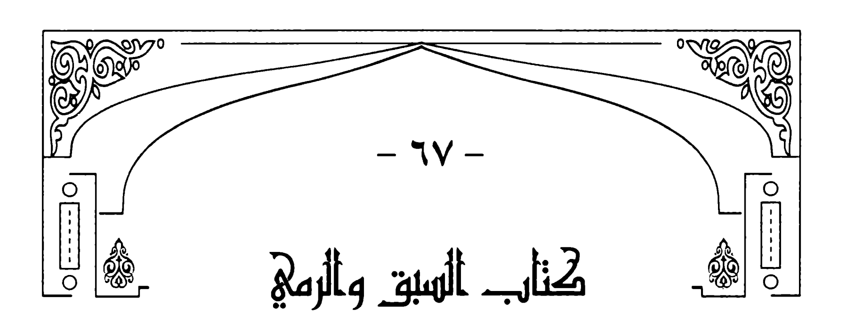
يليه كتاب السبق والرمي

---

(١) يعني في كتاب الطهارة وهو في الجزء الأول.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٤).

(٣) كتاب الطهارة في الجزء الأول.



الأصلُ في جواز المسابقة: الكتابُ والسنةُ وإجماعُ الصحابة:

أما الكتابُ؛ فقوله تعالىٰ: ﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا﴾ [يوسف:١٧] قال أهل التفسير: ذهبنا ننتضل، فأخبروا يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ بذلك، ولم ينكره عليهم، وحكاه الله تعالىٰ عنهم ولم يعقبه بذم ولا نكير؛ فدل علىٰ جوازها، ويدلُّ عليه أيضًا قولُه تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾ [الأنفال:٦٠] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ألا إنَّ القوةَ الرميُ**» ثلاثًا[١].

وأما السُّنة؛ فروىٰ عقبةُ بنُ عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الأرضَ ستُفتح عليكم، وتُكفون المؤنة، فلا يعجزُ أحدُكُم أن يلهوَ بأسهُمِهِ**»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (١٩١٧) عن عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (١٩١٨).

وروي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لا سَبْقَ إلا في نصْل أو خُفٍّ أو حافِرٍ**»[١]، ويُروىٰ: «**لا سَبَقَ**» بتحريك الباء وبسكونِها، فمن رواه بتحريكِ الباء أراد به المالَ الذي يُسابق عليه، ومن رواه بإسكان الباء أراد به جنس المسابقة[٢].

وروىٰ ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سابق بين الخيل التي ضُمِّرت إلىٰ ثنيَّة الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تُضمر إلىٰ مسجد بني زريق[٣]. قال سفيان[٤]: إلىٰ ثنيةِ الوداع خمسة أميال أو ستة، وإلىٰ مسجد بني زريق ميل واحد.

وروىٰ أبو هريرة رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال: «**مَن أدخل فرسًا بين فرسينِ لا يُؤمَنُ أن يسبقَ فليس بقمارٍ، ومَنْ أدخل فرسًا بين فرسين يُؤمَنُ أن يسبِقَ فهو قمار**»[٥].

وأما الإجماعُ:

فما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: تناضلوا واحتفوا واخشوشنوا وتمعددوا وانزوا علىٰ الخيل نزوًا[٦].

قوله: (تناضلوا) أي: تراموا، وقوله: (احتفوا) أي: امشوا حفاةً بين الغرضين، وقوله: (واخشوشنوا) يعني: البسوا الخشن من الثياب، وقوله: (وتمعددوا) يعني: تكلموا بلغة مَعَدِّ بن عدنان، فإنها أفصحُ اللغات، وقيل:

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٧٤) والترمذي (١٧٠٠) وابن ماجه (٢٨٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: النظم المستعذب (٢/ ٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٠، ٢٨٦٨، ٢٨٧٠) ومسلم (١٨٧٠).

(٤) هو الثوري.

(٥) أخرجه أحمد (١٠٥٥٧) وأبو داود (٢٥٧٩).

(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٩٩٩٤) وابن أبي شيبة (٣٢٩٢٢).

أراد به تشبهوا بعيش مَعَد، وكان أهل قشفٍ وغِلَظ في المعاش، وقوله: (وانزوا علىٰ الخيل) يعني: اركبوا الخيل سريعًا لتعوَّدوه.

وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرمي فإذا أصاب خصلة، قال: أنا لها[١].

والخصلةُ الإصابة في الرمي قبل إصابة صاحبه، تقول العرب: خصلتُ مناضلي، إذا أصاب رميته قبله؛ قال الكُميت[٢]:

سبقتُ إلىٰ الخيرات سبقَ مناضل وأحرزتُ بالعشْرِ الولاءِ خِصَالَهَا

يعني: أصبتُ عشر رميات متوالية.

ولأن المسلمين أجمعوا علىٰ جواز الرمي والمسابقة، وإنما اختلفوا في مسائل نذكرُها إن شاء الله.

إذا ثبت هذا، فإن الشافعي رحمه الله فسَّر قول النبي صلى الله عليه وسلم: **«لا سَبَقَ إلا في نصلٍ أو خُف أو حافرٍ»**، فقال: النصلُ: كلُّ نصل من سهم أو نُشَّابة، والسهم نبلٌ ترمي به العرب.

قال في «الأم»[٣]: وكل ما نكىٰ من سيف أو رُمح أو مزراق فهو في معناها.

والمزراق الزُّونين[٤].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢٤٦٠).

(٢) البيت من الطويل، وهو للكميت في ديوانه (٢/ ٨٩)، ولسان العرب (١١/ ٢٠٦) (خصل)، وتهذيب اللغة (٧/ ١٤١)، وتاج العروس (خصل).

(٣) الأم (٤/ ٢٤٣).

(٤) المزراق هو الرمح القصير، وأخف من العنزة، وأما الزونين فلعله يريد به الزَّانة، وتجمع علىٰ زانات، وهي شبه المزراق.. ينظر: المصباح المنير (١/ ٢٦٠).

وقوله: (أو خف) أراد به الجمالَ، وقوله: (أو حافر) أراد به الخيل.

والذي يدل علىٰ جواز المسابقة عليهما قوله تعالىٰ: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾ [الحشر: ٦] فالخيلُ: الأفراس، والركابُ: الجمال.

فأما الفيلةُ فتجوز المسابقة عليها بغير عوض.

وأما العوضُ فقد اختلف أصْحابُنا فيه، فمنهم من قال: يجوز؛ لأن النبي ﷺ قال: «أو خف» ولم يفرق بين الجمال والفيلة، فهو علىٰ عمومه، ولأن الفيل يُقاتل عليه وبه، ومِن أصحابِنا مَن قال: لا يجوزُ لأنه لا يصلح للكرِّ والفرِّ والنجاة، فهو في معنىٰ البقر.

وأما البغلُ والحمارُ فتجوز المسابقة عليهما بلا عوض، وهل تجوز بعوض علىٰ وجهين؛ أحدهما: يجوز لعموم الخبر، ولأنه إذا جاز بالجمال فبالبغال أولىٰ؛ لأنها أشبه بالخيل من الجمال بها، والثاني: لا يجوزُ؛ لأنه لا كرَّ فيها ولا فر، وبهذا فارقت الخيل.

• فَصۡلٌ •

ذكر الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **مسائل**[١] **لم ينص عليها المُزني**[٢] منها المسابقةُ علىٰ الأقدام، وذلك جائزٌ بغير عوض، **والدليلُ عليه** ما روت عائشةُ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهَا قالت: كنتُ مع رسول الله ﷺ في سفر فقال: «**سابقيني يا عائشة**» فسابقته، فسبقته، فلما حملتُ اللحم سابقته فسبقني، فقال: «**هذه بتلك**»[٣]

وأما بعوض هل يجوز أم لا؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: لا يجوزُ لقوله ﷺ:

---

(١) في الأم (٤/ ٢٤٣).

(٢) في (ص): «الشافعي» وهو غلط.

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٢٧٧) وأبو داود (٢٥٧٨) وابن ماجه (١٩٧٩).

«**لا سَبَقَ إلا في نصل أو خف أو حافر**»(١)، **والثاني**: يجوز؛ لأن ذلك مما يحتاج إليه؛ لأن القتال قد يكون مرة ركبانًا، وأخرىٰ رجالًا، فجاز ذلك حتىٰ يتعودوه.

وأما المسابقةُ في الصراع(٢) فتجوزُ بلا عوض، وهل تجوز بعوض؟ علىٰ وجهين:

[**الوجهُ الأول**: يجوز](٣) لما روي أن النبي ﷺ خرج إلىٰ الأبطح فرأىٰ يزيد بن ركانة يرعىٰ أعنزًا له فقال له: هل لك في أن تصارعني يا محمدُ؟ فقال ﷺ: «**ما تسبق لي؟**» قال: شاة، فصارعه فصرعه، فقال: اعرض عليَّ الإسلام، فما وضع جبيني علىٰ الأرض قبلك أحد(٤).

وحكي أن يزيد بن ركانة كان أقوىٰ أهل زمانه، وكانت قريشٌ تضع تحت قدمه أديمًا ويجتمع قوم فيمدونه فينقطع، ولا تزولُ قدمه منه، فأسلم وردَّ النبيُّ ﷺ الغنم عليه؛ ولأن هذا مما يحتاج إليه في القتال؛ لأنه ربما تعانق المتبارزان في القتال وتصارعا وتعاركا، فجازت المسابقة لتعود تلك الحالة.

والوجهُ الثاني: لا يجوز(٥) للخبر الذي ذكرناه.

وأما المسابقةُ في السماريات والطيارات والزبازب والحنطيات(٦)،

---

(١) أخرجه أحمد (١٠١٣٨) وأبو داود (٢٥٧٤) والترمذي (١٧٠٠) وابن ماجه (٢٨٧٨).

(٢) يعني المصارعة.

(٣) زيادة ضرورية.

(٤) أخرجه البيهقي (١٩٧٦١) وأبو داود في المراسيل (٣٠٨).

(٥) وهو المذكور في الأم (٤/ ٢٤٣).

(٦) كلها أنواع للسفن الصغار - والله أعلم - ينظر: التنبيه (ص ١٢٧) والمهذب (٢/ ٢٧٦) وتكملة المجموع (١٥/ ١٣٧، ١٣٩).

فتجوز بلا عوض، وهل تجوز بعوض؟ علىٰ وجهين:

أحدها: لا يجوزُ للخبر الذي ذكرنا.

والثاني: يجوزُ؛ لأنها مراكبُ البحر، كما أن الأفراس مراكبُ البر، وربما احتاجوا إلىٰ القتال فيها، فجازت المسابقة للتعود لتلك الحال.

وأما الحمَامُ وسائرُ الطيور فالمسابقةُ فيها بغير عوض جائزة، وبعوض علىٰ وجهين؛ **أحدهما**: لا يجوز؛ للخبر الذي ذكرنا، **والثاني**: يجوز؛ لأن الحاجة تدعو إلىٰ ذلك ؛ لأنها تحملُ الكتب في الأسفار والحروب، ففيها هذه المنفعة.

وأما شَيْلُ الحجر والعمود، فإنه لا يجوز.. نصَّ الشافعيُّ عليه[1] ؛ لأنه لا فائدة فيه، ولا يُحتاج إليه في القتال[2]، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَالْأَسْبَاقُ ثَلَاثَةٌ: سَبَقٌ يُعْطِيهِ الْوَالِي أَوْ غَيْرُ الْوَالِي مِنْ مَالِهِ)[3] إلى آخر الفصل.

---

(١) الأم (٤/ ٢٤٣).

(٢) قال في الأم (٤/ ٢٤٣): فلو أن رجلًا سابق رجلًا علىٰ أن يتسابقا علىٰ أقدامهما أو سابقه علىٰ أن يعدو إلىٰ رأس جبل أو علىٰ أن يعدو فيسبق طائرًا، أو علىٰ أن يصيب ما في يديه، أو علىٰ أن يمسك في يده شيئًا فيقول له اركن فيركن فيصيبه، أو علىٰ أن يقوم علىٰ قدميه ساعة أو أكثر منها، أو علىٰ أن يصارع رجلًا، أو علىٰ أن يداحي رجلًا بالحجارة فيغلبه كان هذا كله غير جائز من قبل أنه خارج من معاني الحق الذي حمد الله عليه وخصته السنة بما يحل فيه السبق وداخل في معنىٰ ما حظرته السنة.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

وهذا كما قال.. الأسباق جمع سبَق، وهو المالُ الذي يخرج في المسابقة، فإذا سابق رجلان علىٰ الخيل بمال لم يخل حال ذلك المال من ثلاثة أحوال: إما أن يكون أخرجه غيرُهما، أو أخرجه أحدُهما، أو هما.

فإن كان قد أخرجه غيرُهما لم يخلُ إما أن يكون قد أخرجه الإمام أو غيره.

فإن كان الإمام هو الذي أخرجه نُظِرَ:

فإن كان قد أخرجه من خاصِّ ماله جاز؛ لما روىٰ ابنُ عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينهما سَبَقًا[1]، وروىٰ ابنُ عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ راهن علىٰ فرس يقال له سُبحة[2]، والمراهنة تدل علىٰ إخراج المال.

ولأن الله سبحانه وتعالىٰ أمر بالجهاد والاستعداد له بقوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال:٦٠] الآية، والمسابقة من الاستعداد لذلك، فصرف المال فيه ضربٌ من القربة والطاعة؛ ولأن في ذلك مصلحةً لعامة المسلمين، لأن أحدهم أو جماعة منهم إذا تعلم القتال والمواقعة رجعتْ منفعة ذلك إلىٰ عامة المسلمين عند ملاقاة العدو.

وإن أخرجه من بيت المال؛ جاز أيضًا؛ لأن ذلك المال يُعد لمنافع المسلمين، ولوجوه الطاعات، وهذا الوجه منها.

وأما إذا كان أخرجه غير الإمام فإنه يجوز، وقال مالك: لا يجوز.

واحتج بأن قال: أمرُ الجهاد[3] وتدبيرُه من مصالح المسلمين، والنظرُ في

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤٦٨٩) والطبراني في الأوسط (٧٩٣٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٣٦٨٩) والدارمي (٢٤٧٤).

(٣) في (ص): «بالجهاد» وهو تحريف.

ذلك إنما هو إلىٰ الإمام دون الرعية.

وهذا غلط؛ لأن النبي ﷺ سابق بين فرسين وجعل بينهما سَبَقًا(١)، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١]، وهذا عامٌّ في الجميع؛ ولأن في إخراج المال معونةً للغزاة والمجاهدين، ولكلِّ أحدٍ من الرعية أن يعينَ المجاهدَ والغازيَ بما يقدرُ عليه من سلاح ومركوب وزادٍ، فكذلك هذا.

فأما الذي ذكره فالجوابُ عنه: أن تجهيز العساكر وتعيين الجهة إلىٰ الإمام، فأما معونةُ الغازي وحملُه علىٰ المركوب في سبيل الله فإن ذلك إلىٰ كلِّ أحد، وفي إخراج هذا المال معونةٌ للغزاة، فجاز لكلِّ أحد إخراجُه.

وأما إذا أخرجه أحدُهما فإنه يجوز بدليل ما روي عن النبي ﷺ أنه مرَّ بقوم من الأنصار يترامون وقد سبق أحدُ الحزبين الآخر، فقال: «**أنا مع الحزب الذي فيه ابنُ الأدرع**»(٢)، وأقرَّهم علىٰ ذلك.

ولأنه إذا أخرج أحدهما دون الآخر لم يكن قمارًا؛ لأنه إن سبق هو لا يغنم شيئًا ولا يغرم صاحبه، وإنما يحرز هو ماله.

وأما إذا أخرج كلُّ واحدٍ منهما مالًا، فإنه يُنظر:

فإن لم يُدخِلا بينهما ثالثًا لم يجز؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «**مَن أدخل فرسًا بينَ فَرَسينِ لا يؤمن أن يسبقَ فليس بقمارٍ، ومَن أدخل فرسًا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمارٌ**»(٣).

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤٦٨٩) والطبراني في الأوسط (٧٩٣٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٣٢١).

(٣) سبق تخريجه (ص ٢٠٥).

فإذا جعله قمارًا وقد أدخلا بينهما ثالثًا غير أن فرسه ليس بكفؤ لفرسيهما؛ لأنه بِرذون، وهما جوادان، فأولىٰ أن يكون قمارًا إذا لم يدخلا بينهما ثالثًا.

فإن كان علىٰ فرس ليس بكفؤ لهما مثل أن يكون علىٰ برذون، وهما علىٰ جوادين، كان ذلك قمارًا؛ لأن وجوده وعدمه سواء، والدليلُ عليه نصُّ الخبر الذي ذكرناه.

وإن كان كفؤًا لهما قد يسبق وقد لا يسبق جاز ذلك، ولم يكن قمارًا.

فإن سبق المحلل أخذ السبقين جميعًا، وإن سبق أحد المستبقين ثم جاء المحلل ثم جاء المستبقُ الآخرُ كان للمستبق الأول أن يحرز ماله، ويأخذ من المستبق المتأخر ماله.

وقال أبو علي بن خيران: يأخذُ المحلل مالَ المستبق المتأخر، ولا يجوزُ لمن يغرم أن يغنم فيصير بمنزلة القمار.

وهذا غلطٌ لقوله ﷺ: «**مَن أدخل فرسًا بين فرسين لا يؤمن أن يسبقَ فليس بقمار**»[1]، فوجبَ أن يحل ما كان محرمًا قبل دخوله بينهما.

فأما الجوابُ عن قوله إنه يغرمُ فلا يجوزُ أن يغنم، فهو أن الاعتبارَ بجملة العقد، وفي هذه المسابقة مَن يغنمُ ولا يغرمُ وهو المحلل، وإنما يكونُ قمارًا إذا لم يكن فيه إلا مَن يغنم تارة ويغرم أخرىٰ.

إذا تقرر هذا، فإذا قال الإمام لرجلين: «من سبق منكما فله عشرةُ دراهم»، جاز ذلك؛ لأن التعلم يحصلُ به؛ لأن كلَّ واحدٍ يجتهدُ ويكِدُّ حتىٰ يسبق، فيأخذ العشرة.

---

(١) سبق تخريجه (ص ٢٠٥).

وإن قال: «من سبق فله عشرة، ومن صلَّىٰ[1] فله عشرة» لم يجز؛ لأنه إذا جعل للمصلِّي مثلما جعل للسابق لم يجتهدْ أحدٌ منهما ولم يكد فرسَه؛ لأنه علىٰ ثِقةٍ من حصول العشَرةِ له علىٰ كلِّ حالٍ، سبق أو لم يسبق.

والمصلِّي: هو الذي يجيء ثانيًا؛ لأنه يكون عند صلوي الفرس.

وأما إذا قال: «من سبق فله عشرة، ومن صلَّىٰ فله خمسة»، ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوزُ ؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما علىٰ ثقةٍ من حصول مال له، فلا يكد ولا يجتهد.

والثاني: يجوز لأن كلَّ واحدٍ منهما يجتهد أن يسبق حتىٰ يأخذ العشرة.

وأما إذا كانوا ثلاثة فقال: «من سبق فله عشرة، ومن صلَّىٰ فله عشرة - أو خمسة»، فإنه يجوز؛ لأن كلَّ واحدٍ منهم يجتهدُ أن لا يكونَ الثالث، فيحصل في ذلك الغرض المقصود.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن المستبقين إذا دخل بينهما محللٌ وكان فرسُه كفؤًا لفرسيهما، ولم يخرج المحللُ شيئًا، فإن السباق يجوز.

وجملتُه أنه يشتملُ علىٰ سبع مسائل؛ ثلاثٌ غير مختلف فيها، وأربعٌ خالف أبو علي بن خيران فيها مذهبَ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

فأما الثلاثة المتفق عليها، فهو أن يجيء المستبقان والمحلل دفعة واحدة ولم يسبق أحدهما الآخر، فإن كلَّ واحدٍ منهم يحرز ماله.

وإنما قلنا ذلك لأنهم قد استووا في السَّبْق، وليس فيهم سابق؛ لأنه لو كان

---

(١) يعني جاء ثانيًا في السباق.

فيهم سابقٌ لكان فيهم مسبوق، وليس فيهم مسبوق، فلا سابق فيهم، وصار هذا كما نقول في الرجل إذا كان له عبيدٌ فقال لهم: «من بشرني بقدوم زيد أولًا فهو حر»، فقالوا كلهم دفعةً واحدةً «قد قدم زيد»، فإنه لا يعتق واحد منهم؛ لأنه لم يسبق واحدٌ منهم، ولم يكن فيهم أول؛ لأنه لو كان فيهم أول لكان فيهم ثان، وليس فيهم ثانٍ، فلا أول فيهم، حتىٰ قال أصحابنا: لو جاء واحد منهم وبشَّره ولم يبشره غيره لم يعتق؛ لأنه لا ثاني له، وقوله «مَن بشرني بقدوم زيدٍ أولًا» يقتضي أن يكون له ثانٍ.

المسألةُ الثانية: إذا جاء المستبقان وتخلف المحلِّل، فإن كلَّ واحدٍ منهما يحرز ماله، ولا شيء للمحلل لأنه لم يسبق أحدهما.

المسألةُ الثالثة: إذا جاء المحلِّل أولًا ثم جاء المستبقان بعده معًا، فإن المحلل يأخذ سبقيهما معًا؛ لأنه قد سبقهما جميعًا.

وأما الأربعةُ المختلف فيها: فهو أن يجيء أحدُ المستبقين، ثم يجيء المحلِّل، ثم يجيء المستبق الآخر، فعلىٰ مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكون السبقان للمستبق الأول، ولا شيء للمحلِّل، وعلىٰ مذهب أبي علي بن خيران يكون سبقُ المتأخر للمحلِّل لأنه قد سبقه، وأما المستبقُ الأول فيحرز ماله ولا يأخذ شيئًا؛ لأنه لا يجوزُ أن يكون غارمًا غانمًا.

المسألةُ الثانية: إذا جاء أحدُ المستبقين، ثم جاء الآخر بعده، ثم جاء المحلل بعده، فعلىٰ مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكونُ السبقان للسابق الأول، وعلىٰ مذهب أبي علي بن خيران يكون المستبق الأول قد أحرز ماله أيضًا، لأنه قد سبق المحلل، ولا يجوزُ أن يكون المستبق غانمًا غارمًا.

المسألةُ الثالثة: إذا جاء أحدُ المستبقين مع المحلل، ثم جاء المستبقُ

الآخر بعدهما، فعلىٰ مذهبِ الشافعيِّ يكون المستبقُ يحرز ماله ويكون شريكًا للمحلل في سبق الثاني، وعلىٰ مذهبِ ابن خيران يكون المستبق قد أحرز ماله، والمحلل يأخذ سبق المستبق الآخر وحده.

المسألةُ الرابعة: إذا جاء أحد المستبقين، ثم جاء المحلل مع المستبق الآخر معًا، فعلىٰ مذهب الشافعي يكون المستبق الأول قد أحرز ماله، ويأخذ سبق المستبق الآخر، وعلىٰ قول ابن خيران يحرز المستبق الأول ماله، ويحرز المستبق الآخر ماله؛ لأنه لم يسبق المحلل.

فرع

إذا أخرج رجلٌ دينارًا معينًا، وقال: «من سبق منكم فله هذا الدينار» وكانوا عشرة أنفس - فإن سبق واحدٌ منهم أخذ الدينارَ، وإن جاء تسعة موضعًا واحدًا ثم جاء الآخر بعدهم كان الدينارُ بينهم أتساعًا.

فأما إذا كان الدينارُ في الذمة فقال: «من سبق فله دينار»، فسبق تسعةٌ منهم بمعنىٰ أنهم تساووا، فحكي اختلاف الناس فيه، وأنهم فرقوا بينه وبين قوله: «من دخل الدار فله دينار»، فدخل عشرة، قالوا: يلزمه لكلِّ واحدٍ منهم دينار، وقالوا: «من أكل هذا الرغيف فله دينار»، فأكله تسعة أنفس، لزمه دِينارٌ واحدٌ لهم بينهم أتساعًا.

قالوا: والفرقُ بين دخول الدار وأكل الرغيف أن كلَّ واحدٍ منهم لا يسمىٰ آكلًا للرغيف، بل هو آكلٌ لبعضه ؛ فلهذا قسم الدينار بينهم.

قال القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ : وهذا الفرقُ صحيح بين المسألتين غير أنه يجب أن لا يكون بين دخول الدار وبين السَّبْق فرق، فإن كان في دخول الدار يستحق كلُّ واحدٍ منهم دينارًا فيجب أن يستحق كلُّ واحدٍ من السابقين دينارًا؛ لأن

كلَّ واحدٍ منهم يسمىٰ سابقًا، كما أن كلَّ واحدٍ منهم يسمىٰ داخلًا للدار.

فأما إذا كانوا عشرة فأخرج دينارًا وقال: «من سبق فله هذا الدينار»، وأخرج نصف دينار، فقال: «من صلىٰ فله هذا النصف دينار»، فسبق واحد منهم، فإنه يأخذ الدينار، ثم سبق بعدهم خمسة فإنهم يأخذون النصف دينار، والأربعة المتأخرون لا شيء لهم.

وإنما قلنا ذلك؛ لأن لفظة (من) تقتضي الجمع والواحد، فإذا وجد في الواحد عمل به، وإذا وجد في الجماعة اشتركوا فيه، وهذا كما نقول في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥]، ولو قتله واحدٌ وجب عليه جزاء واحد، ولو قتله جماعةٌ وجب عليه جزاءٌ واحد يشتركون فيه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَأَصلُ السَّبْقِ بِالْهَادِي أَوْ بَعْضِهِ، أَوْ الْكَتِدِ أَوْ بَعْضِه)[١].

وهذا كما قال.. أما الهادي فهو العنق، وأما الكَتِدُ فهو الكاهل، وهو من الفرس مكان السنام من البقرة.

وأقل ما يقع به السباق بالعنق، أو بعض العنق، فإذا سبق عنُق أحد الفرسين أو بعض عنقه فقد سبق، فكذلك إذا سبق بكتده أو ببعضه فقد سبق.

قال أبو إسحاق: وهذا إنما يكون إذا كان الفرسان واحدًا في الطول والدقة والغلظة.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

وأما إذا كان أحدهما أطول عنقًا من الآخر فيعتبر السَّبْق بما زاد عليه، فإن كان عنقه أطول من عنق الآخر بشبر فإنه يعتبر السَّبْق بالزيادة علىٰ الشبر.

ولا يعتبر السَّبْق بالأذن.

وقال سفيان الثوري: يعتبر السَّبْق به(١).

واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**بُعِثْتُ والساعة كفرسي رِهانٍ؛ يكاد أحدُهما يسبق الآخر بأُذنه**»(٢).

ودليلُنا أن نقول: السَّبْقُ بالأذن لا ينحصر ولا ينضبط بدليل أنه تارة يرفعها وتارة يحطها، فإذا لم يمكن ضبطُها لم يمكن اعتبار السَّبْق بها.

وأما الخبَرُ فلا حجة فيه؛ لأنا لا نمنع أن يقع السَّبْق بها، ولكن لا يمكن ضبطه واعتباره؛ علىٰ أنه قد قيل: إن النبي ﷺ قصد المثل ولا يحتج به، كما قال ﷺ: «**من بنىٰ لله مسجدًا ولو كمفحص قطاة بنَىٰ الله له بيتًا في الجنة**»(٣)، والمسجد لا يمكن أن يكون كمفحص قطاة، وإنما أراد به الغاية والمثل، فكذلك هاهنا.

اعتُرض علىٰ الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: **(بالهادي أو بعضه وبالكتد أو بعضه) فقالوا:** هذا لا يصح؛ لأن الكاهل لا يسبق إلا ويكون الكتد معه، ولا ينفصل أحدُهما عن الآخر، فأما إذا كان أحدُهما متصلًا بالآخر فلا.

قلنا: إنما أراد الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا أن السَّبْق قد يقع ابتداءً بالهادي أو ببعضه،

---

(١) وهو قول المزني كما في الحاوي الكبير (١٥/ ١٩٦) وبحر المذهب (٤/ ٢٨٤).

(٢) أخرجه أبو الشيخ في الأمثال (٣٤٧) والبيهقي في شعب الإيمان (٩٧٥٦) عن سهل بن سعد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ولكن ليس فيه لفظ: «بأذنه»، ولكن ذكره هكذا: الحاوي الكبير (١٥/ ١٩٦) وبحر المذهب (٤/ ٢٨٤) والبيان (٧/ ٤٣٦) وكفاية النبيه (١١/ ٣٥٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٧٣٨) عن عبدالله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

وقد يقع بالكتد أو ببعضه؛ لأن الفرس إذا عدا فتارة يرفع رأسه وعنقه، وتارة يخفضه، فيكون السَّبْق تارة يقع بالعنق، وتارة يقع ببعضه، وتارة يقع بالكتد، وهو إذا حط العنق فإنه يعرض الكتد ويتقدم، وهذا كلام صحيح.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَجُوزُ السَّبْقُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْغَايَةُ الَّتِي يَجْرِيانِ مِنْهَا وَ[1] يَنْتَهِيَانِ إِلَيْهَا وَاحِدَةً)[2].

وهذا كما قال.. لا يجوزُ السَّبْقُ إلا إذا كانت الغايةُ التي يجريان منها والغاية التي ينتهيان إليها واحدة، وإنما قلنا ذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه سابق بين الخيل التي ضُمرت من الحفياء إلىٰ ثنية الوداع، وبين الخيل التي لم تُضمر من الحفياء إلىٰ مسجد بني زُريق[3]، فجعل غايتهما واحدة، ولأنه إذا كانت إحدىٰ الغايتين أقصر فإن السابق لم تُعرف فروسيته، وإنما سبق لقصر مسافته لا لحِذقه وفروسيته، فيجب أن تكون الغايتان سواء، حتىٰ يُعرف الحاذقُ منهما.

فرع

لا خلافَ علىٰ المذهبِ أن السَّبْق إلىٰ الغايةِ المجهولةِ بالخيل لا يجوز، وهو أن يقولا: حتىٰ يقفا أو يبقيا؛ لأن فيه إتلافًا للفرس وللفارس.

وأما في الرمي، فهل يجوز أم لا؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه لا يجوز، كما لا يجوزُ في الخيل، **والوجه الثاني**: أنه يجوز؛ لأن في إبعادِ السهم غرضًا

---

(١) في (ص): «أو» وهو تحريف.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٠) ومسلم (١٨٧٠).

صحيحًا وفائدة، وهو أنه قد يكون العدو علىٰ بُعد منه فيحتاج إلىٰ رميه.

وبهذا يفارق الفرس؛ لأنه لا فائدة في عدوه إلىٰ حين الوقوف؛ لأنه لا يقف وبه رمقٌ فيؤدي إلىٰ تلفه وتلف الفارس أيضًا؛ فلهذا لم يجز.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَالنِّضَالُ فِيمَا بَيْنَ الرُّمَاةِ كَذَلِكَ فِي السَّبْقِ وَالْعِلَلِ يَجُوزُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَجُوزُ فِي الْآخَرِ ثُمَّ يَتَفَرَّعَانِ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ عِلَلُهُمَا اخْتَلَفَا، فَإِذَا سَبَقَ أَحَدُهُمَا قَرَعًا مَعْلُومًا فَجَائِزٌ أَنْ يَشْتَرِطَا مُحَاطَّةً أَوْ مُبَادَرَةً)[1].

وهذا كما قال.. النضالُ يختصُّ بالرمي كما أن الرِّهان يختصُّ بالفرس، وأما المسابقةُ فإنه مشتركٌ بينهما.

فإذا تناضل اثنان نظروا، فإن كان قد أخرج السَّبَق عنهما أجنبي غيرهما، فإنه يجوز، وإن أخرج أحدُهما ولم يخرج الآخر جاز أيضًا، وإن أخرجا جميعًا، وأدخلا بينهما محللًا يغنم إذا سبق ولا يغرم إذا سُبق، فإنه يحل.

وإن أخرج كلُّ واحدٍ منهما ولم يدخل بينهما محللٌ فهو قمارٌ لا يحل كما ذكرنا في الرهان سواء، غير أنهما مختلفان في شيءٍ واحدٍ، وهو أنهما إذا أخرجا السَّبَق في النضال فمد أحدُهما القوس وانكسرت في يده، فإنه يبدله، ويرمي بقوس أخرىٰ، وإذا أخرجا السَّبَق في الرهانِ فمات الفرسُ مِن شدة العدو؛ ينفسخ ولا يقام فرسٌ آخر مقامه، والفرقُ بينهما نذكره فيما بعد[2].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

(٢) وذلك عند شرحه قول الشافعي: (ولا علىٰ أن يرمِيَ بقوْسٍ أو نَبْلٍ بأعيَانِهَا إن تغَيَّرَتْ لم يُبَدِّلْهَا).

وهذا معنىٰ كلام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «والعللُ يجوزُ في كلِّ واحدٍ منهما ما يجوز في الآخر ثم يتفرعان، فإذا اختلف عللهما اختلفا»؛ بمعنىٰ أنه إذا انكسر القوسُ فإنه يجعل قوسًا آخر مكانه، وإذا مات الفرسُ فإنه لا يقام فرسٌ آخر مقامه.

وقوله: (فَإِذَا سَبَقَ أَحَدُهُمَا قَرَعًا مَعْلُومًا فَجَائِزٌ) اختلف أصْحابُنا في تأويله، فذهب بعضُهم إلىٰ أن المراد به إذا أخرج أحدُهما سهمًا معلومًا.

وأراد بالقرع المالَ المخرج فيه - ويقال له: القرع، والخطر، والسَّبَق، والندب - وقال أبو العباس بن القاص: أراد بالقرع الإصابة، وقد ذكره[1] الشافعيُّ في رواية الربيع مشروحًا، وإنما اختصره[2] المزنِي، فأشكل، فقال في رواية الربيع: (ولو سبق أحدُهما صاحبه علىٰ أن جعلا بينهما قرعًا معلومًا، فجائز إن اشترطا محاطة ومبادرة)، وهذا التأويل أصح.

وجملتُه أن النضال تفتقر صحته إلىٰ سبعة[3] شرائط؛ أحدها: أن يكون المال المخرج فيه معلومًا، ويحتاج أن يكون عددُ الرشق معلومًا، فيتساويان فيه، ويتساويان في صفته، ويكون الغرضُ معلومًا، وتكون المسافةُ معلومة.

فأما المالُ فيجب أن يكون معلومًا؛ لأنه عوضٌ في مقابلة إصابة فيجب أن يكون معلومًا.

وعددُ الرشق يجب أن يكون معلومًا حتىٰ لا يختلفا فيقول هذا عشرون، ويقول ذاك مائة، ويتساويان فيه حتىٰ يتبين الحاذق منهما، ويتساويان في صفته

---

(١) في (ص) : «ذكر» .

(٢) في (ص) : «اختصر» .

(٣) في (ص) : «سبع» .

حتىٰ يكونا سواء في الرمي.

وإذا كان سهمُ أحدهما أجود وأصلب فإذا أصاب فليس بحذقه، وإنما هو لجودة سهمه، وإذا أخطأ هو فليس لبلادته وإنما هو لرخاوة سهمه.

ويجبُ أن يكون الغرض معلومًا لأنه إذا كان كبيرًا كثرت الإصابة فيه، وإذا كان صغيرًا قلَّت الإصابة فيه فيختلف.

وتكونُ المسافةُ معلومةً لما ذكرنا من العِلة، وهو كثرة الإصابة وقلتها.

قال الشافعي بعد ذلك: (**فَجَائِزٌ أَنْ يَشْتَرِطَا مُحَاطَّةٌ أَوْ مُبَادَرَةً**)[1] فأما المبادرة فهو إذا تناضلا علىٰ أن من سبق إلىٰ الخامس في الإصابة كان السَّبَق له، فإذا سبق أحدُهما إلىٰ الخامس قبل صاحبه فقد غلب.

وبيانُه إذا كان عدد الرشق عشرين فرمىٰ أحدهما عشرين فأصاب منها خمسة ورمىٰ الآخر عشرين فأصاب خمسة فقد تساويا، وأحرز كلُّ واحدٍ منهما ماله.

فأما إذا رمىٰ أحدُهما عشرين فأصاب خمسةً، ورمىٰ الآخر عشرين فأصاب أربعةً، فقد غلب صاحبُ الخمسة.

فإذا رمىٰ أحدُهما عشرة فأصاب خمسةً ورمىٰ الآخر عشرةً فأصاب أربعةً، وقال: قد بقي لي عشرة فدعوني أرمي ربما رميت آخر فأساويه.

قلنا: ليس لك[2] ذلك؛ لأن السَّبْق والمبادرة قد وُجدا من جهته فلا تسبقه أنت بعد ذلك، وربما تساويه والسَّبْق إنما وقع علىٰ المسابقة، والمبادرة وهو قد سبق فبادر.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

(٢) زيادة ضرورية.

فأما إذا كان قد رمىٰ أحدُهما عشرةً فأصاب خمسةً، ورمىٰ الآخر تسعةً فأصاب أربعةً، فإنه لم يغلب بعد حتىٰ يرمي العاشر؛ لأن التساوي في العدد لم يوجد فإن أصاب أحرز ماله وإلا غلب.

وأما المحاطةُ؛ فهو أن يشترطا أن ينزل ما أصابا ويفضل لكلِّ واحدٍ منهما عددٌ معلومٌ، ونفرضه في الخمسة.

بيانه: إذا رمىٰ أحدُهما عشرين فأصاب عشرة، ورمىٰ الآخر عشرين فأصاب خمسةً، فقد غلبه؛ لأنه قد فضله بخمسة.

وأما إذا كان قد رمىٰ أحدُهما عشرين فأصاب عشرة، ورمىٰ الآخر عشرين فأصاب ستة، فإن كلَّ واحدٍ منهما قد أحرز ماله ؛ لأنه قد فضله بأربعة والشرط خمسة.

فأما إذا رمىٰ أحدُهما خمسة عشر فأصاب عشرة، ورمىٰ الآخرُ خمسة عشر فلم يصب شيئًا فإنه قد غلب، ولا يمكَّن من رمي الباقي ؛ لأنه لا فائدة فيه، لأنه لو أصاب الباقي كلَّه فهو مغلوب، ولو أخطأ هذا الكلَّ فهو غالب.

وأما إذا رمىٰ أحدُهما خمسة عشر فأصاب عشرة، ورمىٰ الآخرُ خمسة عشر فأصاب خمسة، فإذا أراد أن يرمي الباقي كان له، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه ربما يصيب أخرىٰ فيحرز ماله.

ويفارق هذا ما ذكرناه في المبادرة حيث قلنا إنه إذا بادر أحدُهما إلىٰ الخمسة فإن الآخر لا يمكَّن من الرمي؛ لأن السَّبْق كان هناك علىٰ المبادرة، وقد وُجدت من أحدهما، وليس ذلك هاهنا،؛ لأن السَّبْق كان علىٰ الحط، فيجوز أن يصيب آخر فيصيبه في الحط؛ فلهذا قلنا إنه يمكن منه.

فإن قيل: يجب أن تكون المحاطة غير جائزة علىٰ أصل الشافعي ؛ لأن

عنده أنهما لو تناضلا علىٰ أن يحط أحدُهما للآخر عددًا من الرمي مصيبًا لا يعتد به، مثل أن يقول: نرمي عشرين علىٰ أن لا أحتسب عليك ثلاثة منها مصيبة، فإنه لا يجوز، وهذا مثل هذا.. قلنا: ليس كذلك، وبينهما فرق؛ لأن هناك حطًّا ليس في مقابلته حطٌّ من جهة صاحبه ؛ فلهذا لم يصح، وهاهنا من جهة كلِّ واحدٍ منهما حطٌّ، فهو معاوضة منهما؛ فلهذا صح، أو نقول: المعنىٰ في ذلك الحط أنه كان بالشرط ؛ فلهذا لم يصح، وهذا الحطُّ إنما كان لأجل الحِذق فصح، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

اختلف قولُ الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عقْد المسابقة هل هو عقدٌ لازمٌ أو جائزٌ؛ علىٰ قولين؛ أحدهما: أنه جائزٌ كالجِعالات، والثاني: أنه لازمٌ كالإجارات - وهو الصحيح.

فإن قلنا إنه جائز - وهو قول أبي حنيفة - فوجْهُه ثلاثة أشياء:

أحدها: أن المعقودَ عليه في المسابقة غيرُ مقدورٍ علىٰ تسليمه؛ لأن المعقودَ عليه فيها الإصابة، وذلك من فِعْلِ الله تعالىٰ، فلم يكن العقدُ لازمًا فكان كالجِعالة، وهو أن يقول «من رد عبدي فله كذا»، فإن المعقودَ عليه لما كان غير مقدور عليه ولا يتيقن حصوله، لم يكن عقدًا لازمًا.

والثاني: أنه تمليكُ مال ليس في مقابلته عوض، فوجب أن لا يلزم بنفس العقد، كالهبة، فإنها لا تلزمُ بمجرد العقد حتىٰ ينضم إليها القبض.

والثالث: أن عقد المسابقة لو كان لازمًا لوجب أن يتعجل العوض فيه بمطلقه، فلما أجمعنا علىٰ أن العوض لا يجب تسليمُه معجَّلًا لمطلق عقد المسابقة دل علىٰ أنه ليس بلازم.

وإذا قلنا إنه لازم فوجْهُه قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] ولم يفرق، وقول النبي ﷺ: «**المؤمنون عند شروطِهِم**»(١)، وهذا عامٌّ في كلِّ شرطٍ شرطوه.

ومِن القياسِ أنه عقدٌ مِن شرْطِهِ أن يكون العوضُ وما في مقابلته معلومًا، فوجب أن يكون لازمًا كالبياعات والإجارات؛ ولأنه لو كان جائزًا لم يكن له معنىٰ ؛ لأنه إذا أحس أحدُ المتناضلين بغلب صاحبه إياه؛ فسخ العقد واسترجع سبقه، وذلك لا يفيد شيئًا، فدل علىٰ أنه لازمٌ لا يجوزُ لواحد منهما فسخُه.

والجوابُ عما قلناه للقول الأول مِن أن المعقود عليه غير مقدور علىٰ تسليمه، فهو أنَّا لا نُسَلِّمُ ذلك ؛ لأن الظاهر من الرماة إذا تسابقوا أن يصيبوا، فكان الظاهر القدرة علىٰ تسليم المعقود عليه، وعلىٰ أنه منتقضٌ بعقد الإجارة، فإن المعقود عليه وهو المنافع غيرُ مقدورٍ علىٰ تسليمها، وهو عقدٌ لازمٌ بالإجماع.

وقولُهم إنه تمليكُ مال ليس في مقابلته عوض؛ لا نُسَلِّمُ، بل في مقابلة المال عوض، وهو استعمالُ القوس والسهام وما يحصلُ لصاحبها من التعب والمشقة في الرمي، وعلىٰ أنه منتقضٌ بمن نذر أن يذبح شاة بعينها، فإنه تملكُ مالٍ ليس في مقابلته عوض، ومع ذلك فإنه لازم.

وقولُهم إنه لو كان لازمًا لوجب تسليمُ العوض بمطلق العقد، فهو أنه لا يمتنع أن يكون العقد لازمًا ولا يجب تسليم المعقود عليه إلا بعد وجود شرط بعد ذلك ألا ترىٰ أن المبيع لا يجبُ تسليمُه بمطلق العقد حتىٰ يتسلم

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤) والترمذي (١٣٥٢) بنحوه.

الثمن ثم يجب عليه حينئذ تسليمُه، ولا يمنع ذلك من وجوب البيع ولزومه، كذلك هاهنا.

إذا ثبت هذا، فإن قلنا إنه لازم، فإذا عقد العقد فليس لأحدهما فسخُه كما نقولُ في عقد الإجارة، وإن قلنا إنه جائزٌ فعلىٰ هذا إذا تفاسخا قبل الرمي وبعد العقد فإنه يجوز.

وإن تفاسخا بعد العقد وبعد النضال نظرتَ؛ فإن كانا متساويين في الإصابة جاز أيضًا.

وإن كان أحدُهما قد سبق بالإصابة وفضل، نظرنا؛ فإن كان الفاسخ هو الذي فضل وسبق فإنه يجوز.

وإن كان الفاسخُ هو الذي فضل وقرب عليه فهل يجوز أم لا، فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلىٰ إبطال عقد المسابقة ولا يكون له معنىٰ؛ لأنه إذا قرب عليه فسخه.

والوجه الثاني: أنه يجوز لأنه عقدٌ جائز، فجاز فسخُه قبل انبرامه كالجعالة.

وأما إذا أراد فسخه بعد الفراغ من النضال والغلبة فلا يجوز، وإنما قلنا ذلك لأنا إن قلنا إنه كالإجارة فقد لزم بنفس العقد، وإن قلنا إنه كالجعالة فإنه يلزم بالانبرام، ثم ينظر فإن دفع السَّبَق أخذ منه، وإن امتنع منه أجبره الحاكم علىٰ دفعه إليه، فإن كان غنيًّا أخذ من ماله وإن كان معسرًا محجورًا عليه فإنه يضرب مع الغرماء في ماله.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ أَخَذَ بِهِ رَهْنًا أَوْ ضَمِينًا فَجَائِزٌ)[1].

وهذا كما قال.. السَّبَقُ لا يخلو من أن يكون عينًا أو دينًا.

فإن كان عينًا، فإنه لا يجوزُ أخذُ الرهن به ولا ضمانُه في أصح الوجهين؛ لأن الأعيان لا يصِحُّ أخذُ الرهن بها، وإنما يصح أخذ الرهن بما في الذمم من الديون.

وإن كان دينًا في الذمة فإذا أصاب أحدُهما وغلب وجب علىٰ صاحبه تسليم المال إليه، وجاز أخذ الرهن والضمين به؛ لأنا إن قلنا إنه بمنزلة الإجارة، فإن العوض قد وجب بنفس العقد واستقر بالإصابة والغلب، وإن قلنا إنه بمنزلة الجِعالة فقد صار المال واجبًا كما يجب إذا رد العبد الآبق والفرس العائر.

هذا كلُّه بعد الإصابة والغلب، فأما قبل الغلب وبعد العقد فهل يجوز أخْذُ الرهن والضمين بهذا المال أم لا؟

إن قلنا إنه بمنزلة الإجارة جاز أخذ الرهن والضمين به؛ لأنه دينٌ واجبٌ، وإن قلنا إنه بمنزلة الجِعالة ففيه وجهان:

أحدهما: يجوز أخذ الرهن به والضمين، لقوله تعالىٰ: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢] فبذل العوض لمن يرد صواعه، وضمنه المنادي، فدل علىٰ جواز الضمان؛ ولأن هذا العقد وإن لم يكن لازمًا فإنه يفضي إلىٰ اللزوم فجاز ضمانُه، وأخذ الرهن به كالثمن في مدة الخيار.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

والثاني: لا يجوز؛ لأن الرهن والضمان عقدان لازمان، فلم يجز أن يستوثق بهما ما ليس بلازم؛ لأن السَّبْق علىٰ هذا الوجه ليس بلازم كمال الجِعالة قبل ردِّ العيب؛ ولأنه قد ثبت أن مال الكتابة لا يجوزُ ضمانُه ولا أخذ الرهن به؛ لأنه ليس بلازم، كذلك هذا المال يجب أن يكون مثله.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَجُوزُ السَّبَقُ إِلَّا مَعْلُومًا كَمَا يَجُوزُ[1] فِي الْبُيُوعِ)[2].

وهذا كما قال.. يجبُ أن يكون المالُ المخرجُ في المسابقة معلومًا إما بالمشاهدة إن كان عينًا أو بالوصف والتقدير إن كان في الذمة دينًا؛ لأنه عوض في العقد، فكان من شرطه أن يكون معلومًا كالثمن في البيع.

إذا ثبت هذا، فإن شرطا شيئًا من المال كان علىٰ ما شرطاه، وإن أطلقا ذلك رجع الإطلاقُ إلىٰ غالب نقد البلد، كما قلنا في الثمن في البيع إذا أطلق.

إذا ثبت هذا، فقد ذكر الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ عشر مسائل:

إحداهن: أن يقول لصاحبه «ناضلني هذه العشرة علىٰ أن أرمي رشقًا معلومًا، فإن سبقتني أعطيتك ولا أرامي بعدك أحدًا ولا أناضل أبدًا»، أو قال: «لا أرمي سنة أو شهرًا»، فإنه لا يجوز؛ كأنه أنف أن يرمي بعد ذلك، فقد منع نفسه ما حثَّه الله عليه وندبه إليه ورغَّبه فيه بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] وأراد بذلك الرمي لقوله ﷺ: **«ألا إن القوةَ الرميُ»**[3].

---

(١) في مختصر المزني والحاوي الكبير وبحر المذهب: «كما لا يجوز».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٩١٧).

والثانية: أن يقول: «ناضلني بهذه العشرة علىٰ أنك إذا غلبتَ دفعتُ إليك عشرة أخرىٰ»، فإن ذلك يجوز؛ لأن السَّبَق لو كان كله في الذمة جاز، ولو كان كلُّه عينًا جاز، فإذا كان بعضُه في الذمة وبعضُه عينًا وجب أن يصح، ولو قال: «علىٰ أن أدفع إليك عشرة أخرىٰ بعد شهر»؛ جاز أيضًا؛ لأنه لو كان معجَّلًا جاز، ولو كان كله مؤجَّلًا جاز، فإذا كان بعضه معجَّلًا وبعضه مؤجَّلًا وجب أن يصح.

والثالثة: أن يقول: «ناضِلْني بهذه العشرة، علىٰ أنك إذا أصبتَ تدفع إليَّ قفيزًا من طعام»، فإنه لا يجوز؛ لأن الغالبَ لا يدفع شيئًا، وإنما يأخذ، فقد شرط عليه بالإصابة شيئًا، وهذا لا يجوز.

والرابعة: أن يقول: «أناضلك بعشرة دراهم إلا دانقًا أو درهمًا»، فإنه يجوز؛ لأنه استثنىٰ معلومًا من معلوم؛ فصح.

والخامسة: أن يقول: «أناضِلُك بعشرة دراهم إلا قفيز حنطة أو دينار»، فإنه لا يجوز؛ لأنه مجهولٌ قد استثني من معلوم فيصير العوضُ مجهولًا.

والسادسة: إذا سابقه علىٰ أنه إذا سابقه فله ما شاء الناضل أو ما شاء المنضول، فإنه لا يصحُّ ؛ لأن العوضَ مجهول.

والسابعة: إذا سابقه بدينار إلا درهمًا، فإنه لا يصح؛ لأنه استثنىٰ من الدينار قدر قيمة الدرهم، وذلك مجهولٌ عندهما.

والثامنة: إذا سابقه بدينار إلا سدسًا؛ جاز؛ لأنه استثنىٰ معلومًا من معلوم.

والتاسعة: إذا سابقه بصاع إلا مدًّا جاز لما ذكرناه.

والعاشرة: إذا سابقه علىٰ أن لا يأكل لحمًا ولا يفرش فراشًا، ولا يعلف دابته حتىٰ ينضله؛ لم يصح؛ لأنه شَرَطَ تحريم ما هو مباح له، وفيه ضررٌ علىٰ المشروط عليه، فوجب أن يكون باطلًا، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَلَوْ اشْتَرَطَ أَنْ يُطْعِمَ أَصْحَابَهُ كَانَ فَاسِدًا)(١).

وهذا كما قال.. صورةُ المسألة أنهما إذا اشترطا في الرمي أن من غلب أطعم أصحابه، قال أبو إسحاق: قد ذكر الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يفسد العقد بهذا الشرط، وقال في الصداق: لو أصدقها ألفين علىٰ أن تعطي أباها ألفًا كان صحيحًا، وهي بالخيار إن شاءت أعطته، وإن شاءت لم تعطه.

وهذه المسألةُ مثل مسألتنا سواء، فيجب أن ينقلَ جوابَ إحدىٰ المسألتين إلىٰ الأخرىٰ، وتخرج علىٰ قولين في الصداق وفي الرمي جميعًا، أحد القولين: أنه يبطل العقد. والثاني: لا يبطل.

فإن قلنا لا يبطل، نظرتَ، فإن كان الغالبُ هو المستبق وهو الذي أخرج العوض، فإنه يحوز ماله، وإن كان الآخر هو المستبق فله أن يأخذَه وهو بالخيار، إن شاء أطعمهم، وإن شاء لم يطعمهم.

وإن قلنا إن العقد فاسد، فإن كان المستبقُ هو الغالبُ فقد أحرز ماله، وإن كان المغلوب فلا يستحق عليه المسمىٰ في العقد، لكن هل يستحق عليه عوض المثل؟ فيه وجهان:

قال أبو إسحاق وابنُ القاص: لا يستحقُّ أجرة المثل؛ لأن أجرة المثل إنما تستحق في العقد الفاسد إذا تلفت منفعته، وإذا حصل للمستحق عليه منفعة، وفي هذا الموضع لم تتلف منفعة الرامي، ولم تحصلْ منفعة للمغلوب، فلم يستحِقَّ عوضًا بحال.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

وسائرُ أصحابنا ذهبوا إلىٰ أنه يستحق عوض المثل؛ لأن كلَّ عقدٍ استحق فيه المسمىٰ إذا كان صحيحًا؛ استحق فيه عوض المثل إذا كان فاسدًا، الدليلُ عليه سائر العقود من البياعات والإجارات وخاصة المضاربة.

وقولُهم: إن عوض المثل يثبتُ في الموضع الذي تتلف منفعتُه أو تحصل منفعته، فباطلٌ بالمسمىٰ؛ لأنه يثبت وإن لم تتلف منفعتُه ولم تحصل منفعتُه، وباطلٌ بالمضاربة إذا كانت فاسدة، ولم يحصلْ فيها ربح، فإن العامل يستحقُّ أجرة المثل وإن لم يكن تلفت منفعتُه ولم تحصل منفعةٌ لربِّ المال، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَقَدْ رَأَيْتُ مِنَ الرُّمَاةِ مَنْ يَقُولُ: صَاحِبُ السَّبَقِ أَوْلَى، وَالْمُسَبِّقُ لَهُمَا يُبْدِئُ أَيَّهُمَا شَاءَ، وَلَا يَجُوزُ فِي[1] الْقِيَاسِ عِنْدِي إِلَّا أَنْ يَتَشَارَطا)[2].

وهذا كما قال.. إذا كان العقدُ علىٰ خيل، فإنه يجبُ أن يسوَّىٰ بينهما في العدْوِ، ولا يتقدم أحدُهما علىٰ الآخر؛ لأنه إذا تقدم أحدُهما وسبق فليس بحذقه وفرَاهته، وإنما هو لسبقه في ابتدائه.

وأما إذا كان في الرمي فإنه لا يجوزُ أن يرميا دفعةً واحدةً؛ لأنه يُشْكِل الرمي والإصابة من الإصابة، ولا بد أن يقدم أحدهما علىٰ الآخر، ومن أولىٰ بالتقدم؟ في ذلك قولان؛ أحدهما أن المستبق أولىٰ بالسَّبْق في الرمي، والثاني:

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

يجب أن يتشارطا من السابق في الرمي، فإن لم يشرطاه بطل العقد.

فإن قلنا المستبق أولىٰ، فوجْهُه أن العقد المطلق محمولٌ علىٰ العرف والعادة، وقد ذكر الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه رأىٰ بعض الرماة وكان ذلك عادتهم وصار هذا كما نقول في البيع: إذا أطلق الثمن فإنه ينصرف إلىٰ غالب ما يتعاملون به، وهكذا في الإجارة، فإنه يجري الدابة علىٰ ما جرت به العادة، كذلك هاهنا.

وإن قلنا إنه شرط فيه وإذا تُرك بطل، فوجْهُه أن عقد المسابقة موضوعٌ علىٰ التساوي والتماثل، فإذا سبق أحدُهما وتأخر الآخر، فقد خرج عن موضوعه، فوجب أن يبطل؛ ولأن أحدهما إذا سبق انكسر قلبُ الآخرِ، وذهب نشاطه، وقوته، فلا يجيءُ منه في الرمي شيءٌ، وهذا لا يجوز.

وقولُهم إن المستبق أولىٰ؛ لأنه أخرج المال؛ غير صحيح؛ لأن المال الذي أخرجه علىٰ وجه القُربة، فلا يجوزُ أن يتحكم به علىٰ غيره.

وأما إذا كان غيرُهما قد أخرج المال فإنه مسيءٌ علىٰ القولين؛ إن قلنا إن العقد غيرُ صحيح فالمخرج عنهما المال بالخيار، فيسبق من شاء منهما، وإن قلنا إن العقد فاسد فلا يجوزُ الرمي بذلك العقد.

وإما إذا كان كلُّ واحدٍ منهما قد أخرج العوضَ وأدخلا بينهما محللًا لم يخرج شيئًا فإنا نبنيه علىٰ القولين؛ إن قلنا إن العقد إذا لم يشرط فيه كان فاسدًا فقد فسد، وإن قلنا إنه يصح ويتقدم المستبق فهاهنا كلُّ واحدٍ منهما مستبق، فيقرع بينهما فمن خرجتْ قرعتُه رمىٰ.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَأَيُّهُمَا بَدَأَ مِنْ وَجْهٍ بَدَأَ صَاحِبُهُ مِنْ الْآخَرِ)[١].

وهذا كما قال.. قال أصحابُنا: هذا يقتضي أن هناك غرضين، وهذا صحيحٌ؛ لأن المستحبَّ للرماة أن يكونَ لهما غرضان، ليكون[٢] الرمي أكثر والثواب أوفر؛ لأنهم إذا رموا جميعَ ما معهم من السهام خرجوا إلىٰ الغرض يلتقطون السهام، فإذا التقطوها فإنهم يرمون إلىٰ الغرض الآخر، ولا يحتاجون أن يرجعوا إلىٰ موضعهم للرمي، فيكون ذلك أسهلَ وأكثرَ للرمي، فيكون أكثرَ للثواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَيَرْمِي الْبَادِئُ بِسَهْمٍ ثُمَّ الْآخَرُ بِسَهْمٍ حَتَّى يُنْفِدَا نَبْلَهُمَا)[٣].

وهذا كما قال.. إذا سبق أحدُهما بالرمي ورمىٰ، فإن الآخر يرمي خلفه، ثم ننظر فيه؛ فإن تراضيا علىٰ أن يرمي كلُّ واحدٍ منهما ما معه من السهام ثم يرمي الآخر فإنه يجوز، وإن تراضيا علىٰ أن يرمي هذا ثلاثة، وذاك ثلاثة، فإنه يجوز، وإن تراضيا علىٰ أن يرمي هذا واحدًا وهذا واحدًا جاز، وهو أولىٰ.

وهذا كما نقولُ في القسْمِ، وهو إذا كان له أربعُ نسوة فإن أرد أن يقسم لهن فإن قسم ليلة وليلة جاز، وإن قسم ثلاثًا وثلاثًا جاز، وإن قسم أسبوعًا

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

(٢) في (ص) «كان».

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

وأسبوعًا جاز، والأولىٰ أن يكون ليلة وليلة حتىٰ لا يطول العهد فتستضر المرأة، والله أعلم.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَإِذَا أغرقَ أَحَدُهُمَا وَخَرَجَ السَّهْمُ مِنْ يدِهِ فَلَمْ يَبْلُغْ الْغَـرَضَ كَانَ لَهُ أَنْ يَعُودَ بِهِ مِنْ قِبَلِ الْعَارِضِ)[1].

وهذا كما قال.. الإغراقُ هو أن ينزع القوسَ حتىٰ يعبر النصل فيخرج من تحت يده فلا يبلغ الغرض؛ لأنه يسترخي فإذا أصابه ذلك كان له أن يعيده، وإنما قلنا ذلك لأنه ليس من رداءة الرمي، وإنما هو من قوة الساعد.

وأما إذا أصاب به فهل يعتد له به أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يعتد به كما لم يعتد به عليه في الخطأ ولم يعتد به له في الإصابة.

والوجه الثاني: أنه يعتد له به؛ لأنه يدل علىٰ شدة ساعِده، وسداده، وحذقِه؛ لأنه إذا أصاب في الموضع الذي يحكم بأنه كان خطأ منه كان ذلك دلالة علىٰ حِذقِه، فوجب أن يعتد به له.

وقد ذكر الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسائل من هذا الجنس؛ منها إذا نزع القوس فانكسر القوسُ ولم يبلغ السهمُ الغرضَ، وكذلك إذا انقطع الوترُ أو نزع القوسَ فعارضه ريحٌ في يده فوقعت، أو عصفتْ ريح فعدَلت بالنبلِ عن الغرضِ إلىٰ جهة أخرىٰ، فإنه لا يعتدُّ به في هذه المواضع، وله أن يُعيدَه، فإن أصاب فهل يعتد له به؟ فيه وجهان، والله أعلم.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (فَأَمَّا إِنْ جَازَ السَّهْمُ وأَجَازَ مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ فَهَذَا سُوءُ رَمْيٍ لَيْسَ بِعَارِضٍ غَلَبَ عَلَيْهِ فَلَا يُرَدُّ إِلَيْهِ)(١).

وهذا كما قال.. ذكر الشافعي رحمه الله هذه المسألة عقيب مسائل ذكرها: **(وهو إذا انكسر القوس أو انقطع الوتر أو أغرق السهم)** فقال رحمه الله: **(إذا جاز السهم)** يريد إذا عدل، وقوله: **(وأجاز من وراء الناس)** يعني: القوم الذين هم قعود بقرب الهدف يشهدون للغالب والمغلوب، **(فإن ذلك من سوء الرمي)** ويحتسب به على الرامي **(وليس بعارضٍ غلب عليه)** مثل انكسار القوس وانقطاع الوتر، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رضي الله عنه: (وَإِن كَانَ رَمْيُهُمَا مُبَادَرَةً فَبَلَغَ تِسْعَةَ عَشَرَ مِنْ عِشْرِينَ رَمَى صَاحِبُهُ بِالسَّهْمِ الَّذِي يُرَاسِلُهُ ثُمَّ رَمَى الْبَادِئُ فَإِنْ أَصَابَ بِسَهْمِهِ ذَلِكَ فَلَجَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَرْمِ الْآخَرُ بِالسَّهْمِ؛ لِأَنَّ الْمُبَادَرَةَ أَنْ يُفَوِّتَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ وَلَيْسَ كَالْمُحَاطَةِ)(٢).

وهذا كما قال.. إذا رميا مبادرةً، وكان الشرطُ في المبادرة عشرين، فبلغ كلُّ واحدٍ منهما ثمانية عشر، ورمى البادئ فأصاب فصار تسعةَ عَشَرَ فرمى صاحبه الذي يراسله فلم يصب، ولم يذكر الشافعيُّ أنه لم يصب؛ لأنه لو أصاب لذكره، فلما سكت عن ذِكْرِهِ كان الأصلُ أن لا إصابة، ثم رمى البادئ

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

فأصاب فقد بلغ عشرين في حقه، قال: لا يرمي صاحبه، وهذا صحيح ؛ لأنه لا فائدة في رميه؛ لأنه قد سبقه بإصابتين، فلو أصاب لم يكن له فائدة؛ لأنه يصير في حقه تسعة عشر، والبادئ قد سبق إلىٰ العشرين.

قال المزني رَحِمَهُ ٱللَّهُ : هذا عندي غلطٌ يجبُ أن لا ينضله حتىٰ يرمي.

وقولُ المزني هذا هو الغلط؛ لأنا قد بينا أنه لا فائدة في رميه ؛ لأنه قد سبقه بإصابتين، وإنما لم يذكر في المراسيل أنه لم يصب؛ لأنه لو أصاب لذكر الإصابة، فلما سكت عنه دَلَّ علىٰ أنه لم يصب، ومن هاهنا غلط المزني؛ لأنه ظن أن البادئ لما أصاب في السهم التاسع عشر ورمىٰ صاحبه أصاب أيضًا، قال أبو إسحاق: ولو انشغل المزني بتصحيح كلام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتوجيه ما ذكره كان أولىٰ به مِن الاعتراض عليه في موضع لا يخفىٰ علىٰ أحد، وبهذا يفارقُ ما ذكرنا من المحاطة حيث قلنا في مثل هذا الموضع يرمي؛ لأن هناك إذا رمىٰ كان فيه فائدة؛ لأنه ربما يصيبُ فيحط عنه فلا يبلغُ الشرط، وهاهنا إن أصاب فليس فيه فائدة؛ لأن السَّبْق قد وجد، فوِزانُه منه أن لو كان كلُّ واحدٍ منهما قد أصاب في التاسع عشر فرمىٰ البادئ فأصاب، فإن صاحبه يحتاج أن يرمي؛ لأنه ربما يصيب فيساويه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (وإنْ تَشَارَطَا الخواسق لَمْ يُحْسَبْ خَاسِقًا حَتَّى يَخْـزِقَ[1] الجِـلْدَ وَيَتَعَلَّقَ بِنَصْلِه)[2].

---

(١) في (ص): «يجرح».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

وهذا كما قال.. الخسقُ: هو الخرقُ والثقبُ، فإذا تشارطا أنه لا يعتد بالإصابة حتىٰ يخرق ويثقب فصحيح، وفيه ثلاث مسائل:

إحداها: أن يصيبه فلا يخرقه ولا يثقبه، فلا يعتد به خاسقًا؛ لأنه لم يوجد الشرط.

والمسألة الثانية: إذا أصابه وثقبه وتعلق فيه بنصله، فإنه يعتد به خاسقًا؛ لأنه قد وجد الشرط.

والمسألة الثالثة: إذا أصابه وثقبه ورجع فوقع[1] علىٰ الأرض فهل يعتد به خاسقًا أم لا؟ فيه قولان - وقيل وجهان؛ أحدهما: يعتد به ؛ لأنه قد وجد الثقب والخرق فكان خاسقًا، والثاني: لا يعتد به ؛ لأن العادة في الرماة أن لا يعدوه خاسقًا إلا إذا ثقبه وثبت فيه نصلُه، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَإِنْ تَشَارَطَا الْمُصِيبَ فَمَنْ أَصَابَ الشَّنَّ وَلَمْ يَخْرِقْهُ حُسِبَ لَهُ؛ لِأَنَّهُ مُصِيبٌ)[2].

وهذا كما قال.. إذا تشارطا الإصابةَ فإذا أصابه بنصله خرقه أو لم يخرقه ثبت فيه أو لم يثبت فإنه يحتسبُ له به.

فإن قيل: هلا قلتم إنه يحتسبُ به إذا أصابه بفوقه أو بقدحه دون نصله، فإنه قد وجدت الإصابة.

فالجوابُ أن الإصابةَ المعروفةَ في الناس هي التي تكونُ بالنصل، فيجب

---

(١) في (ص) : «فوق» .

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٥).

أن يُحمل علىٰ ذلك؛ ولأن النبي ﷺ اعتبر النصل فقال: «**لا سَبَقَ إلا في نصْل أو خُفٍّ أو حافِر**»(١)؛ ولأن النصلَ هو الذي له النكايةُ في العدو، فوجب أن يكون الاعتدادُ به دون غيره، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال ﷺ: (ولو اشْتَرَطا الخواسق وَالشَّنُّ مُلْصَقٌ بِالْهَدَفِ فَأَصَابَ ثُمَّ رَجَعَ فَزَعَمَ الرَّامِي أَنَّهُ خَسَقَ ثُمَّ رَجَعَ لِغِلَظٍ لَقِيَهُ مِنْ حَصَاةٍ أَوْ غَيْرِهَا وَزَعَمَ الْمُصَابُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَمْ يَخْسِقْ وإِنَّمَا قَرَعَ ثُمَّ رَجَعَ، فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إِلَّا أَنْ تَقُومَ بَيِّنَةٌ فَيُؤْخَذَ بِهَا)(٢).

وهذا كما قال.. إذا اشترطا الخواسق فرمىٰ أحدُهما فأصاب وثقب، ولم يقف، ثم رجع السهم ووقع، ثم اختلفا، فقال الرامي: «أنا قد خسقتُ غير أنه قد لقي النصل غلظًا من حصاة أو نواة أو شيء فرده»، وقال صاحبه: «ليس كما تقول، وإنما كان هذا من سُوء رميك؛ لأنه ليس في يدك قوة تغرز السهم في الغرض»، فلا يخلو من أحد أمرين؛ إما أن يكون الموضعُ المصابُ مجهولًا أو معلومًا.

فإن كان مجهولًا نُظر؛ فإن كان تحته تراب أو طين مبلول بحيث لا يكون فيه حصاة ولا شيء كان القولُ قولَ المصاب عليه بلا يمين؛ لأنا قد عرفنا كذب الرامي في ذلك، وإن كان هُناك حصاة أو نواة أو خرقة فالقولُ قولُ الرامي، لكن قوله مع يمينه؛ لأنه يحتمل الصدق والكذب، وهو يريد أن يستحق ماله، والأصل عدم الاستحقاق.

---

(١) أخرجه أحمد (١٠١٣٨) وابن ماجه (٢٨٧٨) وأبو داود (٢٥٧٤) والترمذي (١٧٠٠).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

فإن كان الموضعُ المصابُ معلومًا، فإنه ينظر؛ فإن لم يوجد فيه حصاة أو نواة ولا غلظ كان القولُ قولَ المصاب عليه أيضًا، وإن كانوا وجدوه وقد أصاب حصاة أو نواة أو موضعًا غليظًا، فإنه يرد عليه حتىٰ يرمي ثانيًا.

والخلافُ إنما يُتصور علىٰ القول الذي يقولُ إن التعلق بالنصل شرط في الخسق، وأما علىٰ القول الآخر وأنه إذا خرق وثقب يكون خاسِقًا فلا يوجد هذا الخلاف، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وإِنْ كَانَ الشَّنُّ بَالِيًا فَأَصَابَ مَوْضِعَ الْخَرْقِ فَغَابَ فِي الْهَدَفِ فَهُوَ مُصِيبٌ وَإِنْ أَصَابَ طَرَفَ الشَّنِّ؛ فَفِيهَا قَوْلَانِ)[1].

وهذا كما قال.. إذا شرطا الخسْقَ، فأصاب طرفَ الشنِّ فخرقه إلىٰ الطرف - ويسمىٰ ذلك خرمًا - فهل يعتد له به خاسقًا أم لا؟ فيه قولان؛ أحدهما يعتد به ؛ لأن الخرق والثقب قد وجد وزيادة، والثاني: لا يعتد به ؛ لأن العادة والعرف أن لا يكون خاسقًا حتىٰ يصيبه ويدور الثقبُ علىٰ الحلقة من غير خرم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (فَإِنْ أَصَابَ وَمَرَقَ فِيهِ السَّهْمُ كَانَ عِنْدِي خَاسِقًا وَمِنْ الرُّمَاةِ مَنْ لَا يَحْسُبُهُ إِذَا لَمْ يَثْبُتْ فِيهِ)[2].

وهذا كما قال.. إذا رمىٰ فأصاب الهدفَ ومرق فيه - أي عبر إلىٰ الجانب

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

الآخر - ففيه قولان؛ أحدهما: يعتد به؛ لأنه قد وجد الخسقُ وزيادة عليه، فوجب أن يكون معتدًّا به، والثاني: لا يعتد به؛ لأنه يجب أن يرمي علىٰ حسب ما يطلب منه.

فإن طلب منه أن يغرز فيه يجب أن يلين ساعدُه فلا يرمي بتلك الشدة العظيمة، ويجبُ أن يتعود ليصيب علىٰ قدر الحاجة إليه، فإذا نفذ السهمُ ومرق فهو من سوء الرمي، فوجب أن لا يعتد به له بل يُحتسب عليه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَإِنْ أَصَابَ بِالْقِدْحِ لَمْ يُحْسَبْ إِلَّا مَا أَصَابَ بِالنَّصْلِ)[١].

وهذا كما قال.. إذا رمىٰ فأصاب بفُوقه لم يُحتسب له صوابًا، والفُوق هو الخشبُ المنحوتُ من غير نصل ولا ريش، وقد قال بعضُهم: إن الفُوق هو موضعُ الحفر من رأس السهم، وهو الذي يدخل فيه الوتر، وليس بشيء[٢].

والدليلُ عليه أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال في «كتاب السلم»[٣]: ولا خير في أن يسلم في قدح من غير أن يركبَ عليه ريش ولا نصل، فثبت أن القدحَ اسم للخشب المنحوت دون غيره.

والدليلُ علىٰ أنه إذا أصاب بفُوقه لا يُحتسب هو أن المقصود بالإصابة هو النصل دون غيره ؛ لأن النصل هو الذي له النكاية في العدو، فأما الفُوق فلا نكاية له في العدو، والله أعلم.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (١٥/ ٢٢١) وبحر المذهب (٤/ ٣٠٩).

(٣) ينظر كتاب السلم (ج ٩ ص ٥).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رضي الله عنه: (وَلَوْ أَرْسَلَهُ مُفَارِقًا لِلشَّنِّ فَهَبَّتْ رِيحٌ فَصَرَفَتْهُ أَوْ مُقَصِّرًا فَأَسْرَعَتْ بِهِ فَأَصَابَ حُسِبَ[1] مُصِيبًا وَلَا حُكْمَ لِلرِّيحِ)[2].

وهذا كما قال.. إذا تناضل رجلان، فرمىٰ أحدُهما السهم، وكان مفارقًا للهدف فهبت ريح، فصرفته إلىٰ الهدف حتىٰ أصابه، اعتد له به، واحتسب؛ لأن الجوَّ لا يخلو أبدًا من ريح.

وإن كانت لينةً فصار وجودُها كعدمها، ولو لم يكن هناك ريحٌ فأصاب السهم الهدف اعتد له به، كذلك إذا كانت ريح لا يخلو الجو منها، وهكذا إذا كان السهمُ مقصِّرًا عن الهدف فأسرعتِ الريحُ فأصاب؛ حكم به مصيبًا، واعتد له به، والعلة فيه ما ذكرنا.

ويتفرع علىٰ هذا مسائل ذكرها الشافعي رحمه الله في «كتاب الأم»[3]:

إحداها: إذا رمىٰ فأصاب السهمُ الأرضَ، ثم أدلف منها، بمعنىٰ أنه قفز من الأرض وأخطأ، ولم يصب الهدف، فإنه يحتسب عليه خطأ؛ لأنه كان من سوء رميه حيث وقع سهمُه إلىٰ الأرض.

الثانية: إذا وقع السهمُ إلىٰ الأرض فازدلف منها، ثم أصاب الهدف، فهل يحتسب له به أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما: أنه لا يُحتسب له به؛ لأن وقوع سهمه إلىٰ الأرض كان بسوء رميه؛ لأنه لو كان حاذقًا لما وقع سهمُه إلىٰ الأرض.

---

(١) في (ص): «حكم» وهو غلط.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٣) الأم (٤/ ٢٤٦).

والقول الثاني: أنه يُحتسب له به؛ لأنه يحتمل أن يكون من صلابة الأرض وشدة ساعده ازدلف من الأرض فأصاب الهدف، فاحتُسب له به.

ولا خلاف بين أصحابنا أن الرامي جمرة العقبة إذا وقعت الجمرةُ في حَجْرِ إنسان أو علىٰ محمل فنفض، فوقعت إلىٰ المرمىٰ - أنه يجزئه، ولا يجب عليه الإعادة.

والفرقُ بينهما هو أن[1] المقصود من الجمرة حصولها في المرمىٰ، وقد وجد، وليس كذلك في النضال؛ لأن المقصود منه الحذق، فإذا وقع إلىٰ الأرض ثم ازدلف منها بعد ذلك، احتمل أن يكون لسوء رميه، واحتمل أن يكون لشدة ساعده، فلهذا جعلناه علىٰ قولين.

المسألة الثالثة: إذا رمىٰ فهبَّت ريحٌ فأزالت الهدفَ عن موضعه بحيث لو كان باقيًا فإنه كان يصيبه فهل يعتد له به أم لا؟ ينظر؛ فإن كانا قد شرطا الإصابة فإنه يحتسب له به ؛ لأنه قد وجدت الإصابة، بدليل أنه لو كان باقيًا لكان يصيبه، وإنما يصيبه لإزالة الريح له عن محله وموضعه، وذلك لم يكن من جهته صنعٌ فيه، وإنما كان من جهة غيره، فوجب أن لا يؤثر فيه، وإن كانا قد شرطا الخاسق فإنه لا يحتسب له به، ولكن يرد عليه حتىٰ يرمي من الرأس، ومن أصاحبنا من قال: لا يرد عليه ؛ لأنه لما لم يحتسب له بالصواب وجب أن يحتسب عليه بالخطأ.

المسألة الرابعة: إذا رمىٰ وكان السهمُ إلىٰ غير الهدف، فهبت الريحُ، فأمالت الهدف إلىٰ جانب، فأصابه السهم، فإنه لا يعتد له به ؛ لأن الإصابة لم تكن من حِذْقه، وإنما كانت بفعل الريح، فلم يُحتسب له به.

---

(١) زيادة ضرورية .

فأما إذا تراضيا بعد ذلك علىٰ أن يكون الهدف مائلًا - كما أمالته الريحُ وأزالته - فإذا أصابه السهم بعد ذلك اعتدّ له به، كما لو أمالاه في الابتداء.

فأما إذا رمىٰ السهمَ وهبت ريحٌ قاصفٌ، فأزالت السهمَ عن الهدف وأبعدته منه، فإنه يُعتد له[1] به؛ لأنه ليس من سوء رميه، وإنما هو من جهة الريح.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رضي الله عنه: (وَلَوْ كَانَ دُونَ الشَّنِّ شَيْءٌ فَهَتَكَهُ السَّهْمُ، ثُمَّ مَرَّ بِحَمْوَتِهِ[2] حَتَّىٰ يُصِيبَ كَانَ مُصِيبًا)[3].

وهذه مسألةٌ قد ذكرناها، وهو إذا عرض للسهم شيءٌ فهتكه، ونفذ فيه، ثم أصاب الهدف، فهل يُحتسب به له أم لا؛ فيه وجهان، وقد مضىٰ وجههما بما يغني عن الإعادة.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رضي الله عنه: (وَلَوْ أَصَابَ الشَّنَّ ثُمَّ سَقَطَ بَعْدَ ثُبُوتِهِ حُسِبَ وَهَذَا كَنَزْعِ إِنْسَانٍ إِيَّاهُ)[4].

وهذا كما قال.. إذا رمىٰ فأصاب الهدفَ، وثبت فيه، ثم سقط بعد ذلك، فإنه يُعتد له به ؛ لأنه قد وُجِد الشرط الذي شرطاه، فوقوعُه بعد ذلك لا يؤثر فيه،

(١) في (ص): «لا يعتد عليه»! وإثبات حرف النفي غلط.

(٢) في (ص): «بحوته» وهو تحريف.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

كما لو نزعه إنسان، وهذه المسألةُ إنما تُتصور علىٰ القول الذي يقول إن الخسقَ هو الخرقُ والثباتُ، فأما إذا قلنا إن الخسقَ هو الخرقُ حسب، فلا كلام.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يُنَاضِلَ أَهْلُ النُّشَّابِ أَهْلَ الْعَرَبِيَّةِ وَأَهْلَ الْحُسْبَانِ لِأَنَّ كُلَّهَا نصل، وَكَذَلِكَ الْقِسِيُّ الدُّودانِيَّةُ وَالْهِنْدِيَّةُ وَكُلُّ قَوْسٍ يُرْمَى عَنْهَا بِسَهْمٍ ذِي نَصْلٍ)[١].

وهذا كما قال.. إذا تسابقا علىٰ أن يرمي أحدُهما بقوس عجمية والآخر بقوس عربية، فإن ذلك يجوز؛ لأن العجمي لا يحسن أن يرمي إلا بالقوس العجمية، والعربي لا يحسن [أن يرمي][٢] إلا بالقوس العربية، فدعت الحاجةُ إلىٰ أن يمكَّن كلُّ واحدٍ منهما حتىٰ يرمي بما قد تعود الرمي به، وكلُّ واحدٍ منهما لا يحسن الرمي من قوس صاحبه.

قالوا: فهلا قلتم إنه لا تجوز المسابقة علىٰ أن يرمي أحدُهما بقوس عربية والآخر بقوس عجمية[٣]؛ لأن الإصابة بالقوس العجمية أكثر ؛ لأنها أصوب.

قلنا: ليس كذلك بل الحاذق في كلِّ واحدٍ منهما مثل الآخر فيتساويان فيه، وأما إذا أطلقا ولم يشرطا بأي قوس يرميان فالذي يذكره أهلُ العراق أنه يصح، ويرميان بنوع واحدٍ إما عربية أو عجمية؛ لأن إطلاق العقد يقتضي التساوي بينهما.

وقال أبو العباس بن القاص: إذا أطلقا ولم يشرطا بطل العقد ؛ لأن

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٢) زيادة ضرورية.

(٣) في (ص) : «عربية» وهو غلط .

الرمي في نوع القسي مقصود، فإذا أخلّا بذِكْرِه في العقد بطل.

وذكر الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ من أجناس القسي: الدودانية؛ منسوبة إلىٰ دودان قبيلة من بني أسد، وأما السهامُ فاسمها العربي: النبل، واسمها العجمي: النُّشَّاب، وأما الحُسبان فهي السهامُ الصغارُ الدقاقُ؛ تُجمع في قصبة مقدار عشرين فترمىٰ دفعة واحدة فتتفرق في العسكر فلا تصيب أحدًا إلا جرحته.

فإن قيل: فهلا قلتم إنه لا يجوزُ الرمي بالقوس العجمية لما روي عن النبي ﷺ أنه رأىٰ رجلًا يحمل قوسًا عجمية فقال: «**ملعونٌ حاملها**» ثم قال: «**عليكم بالسِّهام العربيةِ، فإنه سيُفتح عليكم بها**»[١] **فالجوابُ عنه من وجهين**:

أحدهما: أن الخبر منسوخ أو لا[٢] أصل له ؛ لأن الناس أجمعوا علىٰ أن الرمي بها يجوز، وإذا رأينا خبر الواحد مخالفًا للإجماع أو لنص الكتاب أو مخالفًا للخبر المتواتر استدللنا به علىٰ نسخه أو علىٰ أنه لا أصل له.

والثاني: هو أن النبيَّ ﷺ إنما نهىٰ عن حمْله؛ لأنه كان من زِي الأعاجم، فنهىٰ عن التشبه بهم في الزي، وربما لم يؤمَن إذا رأىٰ معه ذلك القوس حُسِب أنه كافر فيقتل.

وقوله: «**ملعونٌ حاملها**» له تأويلان؛ **أحدهما**: أنه ملعونٌ حاملها علىٰ الدوام، وهم الكفار الذين كانوا يحملونها، فقصد الكفار باللعن، **والثاني**: أنه أراد به رجلًا بعينه ؛ لأنه عرف منه أنه ملعون، وهذا كما روي عنه ﷺ أنه قال: «**ولدُ الزنا شرُّ الثلاثة**»[٣]، وقوله: «**الجالسُ وسط الحلقةِ ملعونٌ**»[٤]،

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٣٣١).

(٢) في (ص) : «أولا ولا» وهو غلط.

(٣) أخرجه أحمد (٨٠٩٨) وأبو داود (٣٩٦٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٨٢٦) والترمذي (٢٧٥٣).

وقوله: «**أفطر الحاجِمُ والمحجومُ**»[١]، وأراد بذلك كله رجلًا بعينه، كان ولد زنا، ورجلًا جلس وسط الحلقة، واثنان حاجم ومحجوم دون كلِّ أحد كذلك، ههنا مثله.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْتَضِلَ رَجُلَانِ وَفِي يَدِ أَحَدِهِمَا مِنْ النَّبْلِ أَكْثَرُ مِمَّا فِي يَدَيْ الْآخَرِ)[٢].

أراد به أن يكونَ عددُ الرشق لأحدِهما أكثر، مثل أن يكونَ لأحدِهما عشرون وللآخر ثلاثون، فإنه لا يتبين الحذقُ بذلك؛ لأنه إذا غلب فأكثره النبل الذي معه لا لجودة رميه، **والثاني**: هو أنه قد جرت العادةُ أن الرامي يأخذ السهمَ والسهمين في خِنصره حال الرمي، فقال الشافعي: لا يجوزُ أن ينتضلا وفي يد أحدِهما أكثرُ مما في يد الآخر؛ لأنه كلما كثر ثقلتْ يده وتشوَّش عليه الرمي، فلم يتمكن منه مثلما يتمكن إذا كانت يدُه فارغة، أو كانت أخفَّ منه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا عَلَى أَنْ يُحْسَبَ خَاسِقٌ بِخَاسِقَيْنِ وَالْآخَرُ خَاسِقٌ واحدٌ أو عَلَى أَنَّ لِأَحَدِهِمَا خَاسِقًا ما لَمْ[٣] يَرْمِ بِهِ)[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٦٧) وابن ماجه (١٦٨٠).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٣) زيادة ضرورية.

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

وهذا كما قال.. إذا تناضلا وشرطا لأحدِهما الفضل؛ مثل أن يكونا شرطا لأحدهما أن يُعتد له خاسقٌ بخاسقين، أو يُجعل له خاسقٌ راتبٌ من غير رمي، أو كلما أصاب خمسةً حُسِب له ستة، أو أصاب شريكُه خمسةً حُسِب له أربعة، فيحط عنه إصابة، أو شرطا أن يكون أحدُهما أقصر طريقًا من الآخر، فكلُّ ذلك لا يجوز؛ لأنه إذا غلب فليس بجودة رميه، وإنما هو لحطه عنه، أو بأن يُحسب له ما لم يرم أو بقصر المسافة دون الحذق، فلم يجز ذلك بحال، وعقدُ المسابقة موضوعٌ علىٰ أن كلَّ واحدٍ منهما مساوٍ للآخر لم يغلب أحدُهما فيتبين حذقه، فإذا شرطا شيئًا من هذه الأشياء لم يعرف الأحذق منهما، فوجب أن لا يجوز، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﷺ: (وَلَا عَلَى أَنْ يَرْمِيَ بِقَوْسٍ أَوْ نَبْلٍ بِأَعْيَانِهَا إنْ تَغَيَّرَتْ لَمْ يُبَدِّلْهَا)(١).

وهذا كما قال.. إذا تناضلا وشرطا أنه إذا انكسرت قوسُ أحدِهما لم يبدلها أو لا يرمي إلا بقوس واحدة، ولا يتخير، فإن ذلك لا يجوزُ ؛ لأن القوسَ ليست بمتبوعة في العقد، وإنما الرامي هو المتبوع ؛ لأنه يحتاج أن يسدد السهمَ ويتحذق فيه، فالقوسُ كالدلالة، فلا يبطل بإبدالها.

وأما الفرسُ إذا شرطا أنه إذا مات أو نفق أن يبدل غيره فإنه لا يجوز، وكذلك إذا مات الفارسُ يجوزُ لوارثه أن يقوم مقامه في باب المسابقة، وإذا انكسر القوسُ يجوز إبدالها ولا يجوزُ للوارثِ أن يقوم مقامه.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

والفرقُ بينهما هو أن القوسَ ليست بمتبوعةٍ في العقد بل هي تابعة، فإذا انكسرت جاز أن يبدل غيرها، والرامي مقصود، فإذا مات لا يجوزُ أن يقوم الوارثُ مقامه، وليس كذلك في الفرس؛ لأن المقصود في العقد هو الفرسُ، والرجلُ كالآلة والتابع، فإذا مات الفرسُ لم يجز أن يقام غيره مقامه، وإذا مات الفارسُ جاز للوارث أن يقوم مقامه فيه، فوِزانُ الفارسِ القوسُ في أنه ليس بمقصود، ووِزانُ الفرسِ الرامي في أن كلَّ واحدٍ منهما مقصود.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن المتسابقين في الرمي إذا اختلفتْ قوساهما فإنه يجوز، وأما إذا أطلقا ففيه وجهان، ذكرناهما.

فأما إذا كان ذلك في الخيل نَظَرْتَ فإن كانا جنسًا واحدًا غير أنهما نوعان مثل أن يكون أحدُهما عتيقًا والآخرُ هجينًا، أو كان أحدُهما هجينًا والآخر برذونًا، فإنه يجوز.

وأما المسابقةُ بين الجنسين، فإنها لا تجوز، قال أبو إسحاق: ولا تجوز المسابقة بين الإبل والخيل؛ لأنه لا يتقارب عدْوُهما، فهو مأمونٌ أن يسبق، وإن وُجِد جملٌ يسبق فرسًا فذاك نادر، ولا اعتبار به، وإنما الاعتبار بالغالب، وكذلك المسابقة بين الخيل والبغال وبين الخيل والحمير؛ لا يجوزُ ؛ لأنه لا يتقارب عدوهما.

وأما البغالُ والحميرُ فهل يجوزُ المسابقة بينهما؟ علىٰ وجهين؛ أحدهما: لا يجوزُ علىٰ القول الذي يقول لا تجوز المسابقة عليهما، وعلىٰ القول الآخر يجوز؛ لأنه يتقارب عدوُهما، ولا يتفاوت.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَمِنْ الرُّمَاةِ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُمَا إِذَا سَمَّيَا قَرَعًا يَسْتَبِقَانِ إِلَيْهِ فَصَارَا عَلَى السَّوَاءِ أَوْ بَيْنَهُمَا زِيَادَةُ سَهْمٍ كَانَ لِلْمُسَبِّقِ أَنْ يَزِيدَ فِي عَدَدِ الْقَرَعِ مَا شَاءَ)[١] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. إذا سابق رجلان وجعل بينهما رشقًا معلومًا وقرعًا معلومًا مثل أن يكون عددُ الرشق عشرين والإصابة منه خمسة، فقال أحدهما: «أريد أن أجعل الإصابة عشرة»، فهل له ذلك؟ نبنيه علىٰ القولين في أن هذا العقد عقد جائز أو لازم.

فإن قلنا إنه لازم، فليس له الزيادة عليه ولا النقصان منه، كالإجارة، لا يجوزُ أن ينقص من المدة أو يزاد فيها بعد العقد.

وإن قلنا إنه عقدٌ جائز، فلا يخلو إما أن يريد الزيادة عليه بعد العقد وقبل الرمي، أو بعدهما:

فإن أراد الزيادة بعد العقد وقبل الرمي، فإنه يجوز؛ لأنه عقدٌ جائزٌ فله فسخُه متىٰ شاء.

وإن أراد الزيادة عليه بعد العقد والرمي جميعًا نَظَرْتَ، فإن كانا سواء في الإصابة جاز، وإن تفاضلا نَظَرْتَ فإن أراد أن يزيد الفاضلُ منهما جاز أيضًا، وإن أراد [أن يزيد][٢] المفضولُ فهل له ذلك أم لا؟ فيه وجهان؛ أحدهما: يجوز[٣]؛ لأنه عقد جائز، والثاني: لا يجوزُ ؛ لأنه يؤدي إلىٰ فساد، وأن لا يتم

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٢) زيادة ضرورية.

(٣) في (ص) : «لا يجوز» وهو سبق قلم .

عقد مسابقة بحال؛ لأنه كلما قرب أن يغلبه يزيد عليه، وهذا لا يجوز.

قال المزني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يجوزُ الزيادة عليه في الاستدامة إلا برضاهما، وكما لا يجوزُ في الابتداء إلا برضاهما.

قلنا: العقودُ الجائزةُ كلُّها لا تجوز في الابتداء إلا بتراضيهما، وفي حال الاستدامة يجوز فسخُها ورفعها من أحدهما.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (**وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: «إِنْ أَصَبْتَ بِهَذَا السَّهْمِ فَقَدْ نَضَلْتُك» إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ لَهُ رَجُلٌ سَبَقًا إِنْ أَصَابَ**)[١].

وهذا كما قال.. إذا تسابقا علىٰ قرع معلوم، فقال الرامي وبيده سهم: «إن أصبتَ بهذا السهم فقد غلبتك» فلا يجوزُ لمعنيين:

أحدهما: أنه خلافُ موضوع العقد؛ لأن موضوعه أن لا يغلبه إلا بالإصابة المعلومة التي تشارطاها حال العقد، فإذا قال: «إن أصبتَ بهذا السهم فقد غلبتك»، فلم يوجد الشرطُ المشروطُ في العقد مع بقائه، فلم يصح.

والثاني: أنا لو جوزنا ذلك أدَّىٰ إلىٰ أن يصير الناضل منضولًا، وذاك أنه ربما لا يصيب الرامي إلا ذاك السهم وحده ويخطئ في الباقي، وربما يصيب الآخر في الجميع ويخطئ في ذلك السهم الواحد، فإذا كان كذلك وهو يؤدي إلىٰ هذا المعنىٰ لم يجز؛ اللهم إلا أن يجعل له رجل آخر سبقًا فيقول: «إن أصبتَ هذا السهم فلك عليَّ كذا»، فإنه يجوز؛ لأنه إن أصاب أحد منهما جميعًا.

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الأم»[١]: فإن تناقضا العقد وترافعاه ثم قال له ذلك؛ جاز؛ لأن العقد الذي كان قد شرط فيه الإصابة لغيره قد ارتفع، وهكذا إذا قال له ابتداءً: «إن أصبتَ هذا السهم فلك عليَّ كذا»، جاز، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وَلَوْ قَالَ «ارْمِ عَشْرَةَ أَرْشَاقٍ فَإِنْ كَانَ صَوَابُك أَكْثَرَ فَلَكَ كَذَا» لَمْ يَجُزْ أَنْ يُنَاضِلَ نَفْسَهُ)[٢].

وهذا كما قال.. اختلف أصْحابُنا في هذه المسألة:

فقال أبو إسحاق: أخطأ المزني في نقلها هكذا؛ لأن الشافعي ذكرها في «الأم»[٣] فقال: «ولو قال له ارم عشرةَ أرشاقٍ وناضل الخطأ بالصواب، فإن كان صوابُك أكثر لم يجز؛ لأنه لا يجوزُ أن يناضل نفسه»، والعذرُ في بطلانه هو القدر الذي أخلَّ المزني بنقله، وهو قوله: «وناضل الخطأ بالصواب»[٤]، أي: احسب الخطأ بالصواب، فإن فضل الصواب كان لك كذا.

والمسألةُ التي نقلها المزني علىٰ وجهها جائزة، وذاك أنه إذا قال له «ارم عشرين رشقًا فإن كان صوابك أكثر من خطئك فلك كذا»، فإن أصاب أحد

(١) الأم (٤/ ٢٥١).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٣) الأم (٤/ ٢٤٧).

(٤) ذكر الماوردي في الحاوي الكبير (١٥/ ٢٣٠) أن وجه خطأ المزني غير المذكور ههنا فقال: (المزني حذف منها ما قد ذكره الشافعي في كتاب الأم فقال فيه: ولو قال له «ناضل نفسك، وارم عشرة أرشاق، فإن كان صوابك أكثر من خطئك فلك كذا لم يجز أن يناضل نفسه»، فحذف المزني قوله: « ناضل نفسك» وأورد باقي كلامه وحكمه علىٰ هذه الصورة باطل باتفاق أصحابنا) وما ذكره الماوردي ليس في نسخة الأم التي بين أيدينا، والله أعلم.

عشر وأخطأ في تسعة استحق المشروط، وتحمل الزيادة علىٰ ما يقع عليه الاسم، كما لو قال له: ارم فإذا أصبت خمسة فلك كذا وكذا.

وقال أبو جعفر الإستراباذي[١]: الأمر كما ذكر المزني، وأنه لا يصح علىٰ ما نقله، وإنما قلنا ذلك ؛ لأنه لا يصح أن يكون قدر الإصابة فيه مجهولًا، وفي هذا الموضع عددُ الإصابة مجهول؛ لأنه[٢] أكثر ما يقع علىٰ الواحد فما زاد كما لو قال: «بعتُك هذا الثوب بأكثر من خمسة دراهم»؛ لم يجز لجهالة الثمن، كذلك هاهنا.

ومِن أصحابِنا مَن قال: الأمر كما ذكر المزني، وأنه لا يصح علىٰ ما نقل، وإنما قلنا ذلك ؛ لأنه قد جعل السَّبَقَ في مقابلة الخطأ والصواب، وهذا لا يجوز؛ لأن السَّبَقَ إنما يكون في مقابلة الصواب دون الخطأ.

وهذان التأويلان ليسا بصحيحين؛ أما قولُ من قال إن العقد [لا يجوز][٣] للجهالة فهو خلافٌ لعلة صاحب المذهب، فإن الشافعي علل فيه، فقال: إنه لا يجوزُ أن يناضل نفسه وإنما يناضل غيره، وأما قولُ من قال إن العقدَ قد بطل لأنه جعل السَّبَقَ في مقابلة الخطأ والصواب، فليس كذلك أيضًا؛ لأنه لم يجعل السَّبَقَ في مقابلة الخطأ والصواب، وإنما جعله في مقابلة الصواب حسب، ألا ترىٰ أنه لا ينضله حتىٰ يزيد الصوابُ علىٰ الخطأ، غير أنه لا يعتدُّ بصوابه حتىٰ يخطئَ فيه، فأما أنه جعل في مقابلة الخطأ سبقًا فلا، **والصحيحُ ما ذكره أبو إسحاق**، والله أعلم.

---

(١) ذكره النووي وابن الملقن والإسنوي وغيرهم، وهو من كبار أصحاب أبي العباس بن سريج، وهو صاحب القول المشهور بأن السحر لا حقيقة له، ولم يذكر مصنفو طبقات الشافعية اسمه، ما عدا ابن هداية في طبقاته (٨٤) فإنه ذكر أنه أحمد بن محمد، والله أعلم.

(٢) في (ص) : «لأن» .

(٣) زيادة ضرورية.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال ﷺ: (وَإِنْ رَمَى بِسَهْمٍ فَانْكَسَرَ فَإِنْ أَصَابَ بِالنَّصْلِ كَانَ خَاسِقًا وَإِنْ أَصَابَ بِالْقِدْحِ لَمْ يَكُنْ خَاسِقًا. وَلَوْ انْقَطَعَ بِاثْنَيْنِ فَأَصَابَ بِهِمَا جَمِيعًا حُسِبَ الَّذِي فِيهِ النَّصْلُ)[١].

وهذا كما قال.. إذا رمىٰ بالسهم[٢] فانكسر، نُظِر، فإن كان قد انكسر قبل بلوغه إلىٰ الغرض والهدف فإنه لا يحتسب له ولا عليه، ويرد عليه حتىٰ يرمي من الرأس؛ لأنه كان عن عارضٍ ومانع دون الهدف، كما لو عصفت الريحُ فأزالته عن الهدف، وأما إذا انكسر بعد بلوغه إلىٰ الهدف، نَظَرْتَ؛ فإن أصاب ونفذ حُسِب له خاسقًا، وإن لم يُصِبْ حُسِب له خطأ، وإما إذا انكسر السهم نصفين فإن لم يُصِبْ بواحد منهما حُسِبَ عليه خطأ، وإن أصاب بهما حُسِبَ له بالنصف الذي فيه النصل، إن كان قد أصابه بنصله، وإن كان قد أصاب بأحدهما، نَظَرْتَ؛ فإن كان أصاب بالذي فيه النصل حُسِبَ له، وإن أصاب بالآخر لم يُحْسب له، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﷺ: (وَإِنْ كَانَ فِي الشَّنِّ نَبْلٌ فَأَصَابَ سَهْمُهُ فَوْقَ سَهْمٍ فِي الشَّنِّ لَمْ يُحْسَبْ وَرُدَّ عَلَيْهِ وَرَمَى بِهِ؛ لِأَنَّهُ عَارِضٌ دُونَ الشَّنِّ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا كان في الشن نبلٌ فرمىٰ أحدُهما بالسهم، فأصاب

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٢) في (ص) : «بلا سهم» وهو تحريف .

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

فُوق السهم الذي في الشن، نُظِرَ؛ فإن كان النصلُ فيه والقدحُ ظاهرٌ فأصاب فُوقه لم يحتسب له ولا عليه، ويرد عليه حين يرمي من الرأس؛ لأنه عارض دون الشنِّ.

وإن كان قد دخل في الشن حتىٰ لم يبق إلا فُوقه فأصاب السهمُ الفُوقَ، فيُنظر؛ فإن كانا شرطَا الإصابةَ حسب له؛ لأنا نتيقن أنه لو لم يكن الفُوق لكان قد أصاب الشنَّ فحسب له، وإن كانا قد شرطَا الخسقَ فلا يحتسب له، ويرد عليه حتىٰ يرمي من الرأس؛ لأنا لا ندري هل كان يخسق أم لا.

وأما إذا كان القدحُ ظاهرًا فأصابه ونفذه حتىٰ بلغ سهمُه إلىٰ الشنِّ فتعلق به فإنه يُحتسب له [إن كانا](١) شرطَا خاسقًا أو إصابة؛ لأنهما قد وجدا معًا.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (فَإِنْ أَرَادَ الْمُسْتَبِقُ أَنْ يَجْلِسَ فَلَا يَرْمِيَ وَلِلْمُسَبِّقِ فَضْلٌ فَسَوَاءٌ، قَدْ يَكُونُ لَهُ الْفَضْلُ فَيَنْضُلُ وَقدْ يَكُونُ عَلَيْهِ الْفَضْلُ وَيَنْضُلُ)(٢).

وهذا كما قال.. إذا أراد أحدُ الراميين أن يجلس عن الرمي فلا يرمي، فينبني علىٰ القولين في أنه عقد جائز أو لازم.

فإن قلنا إنه لازم، فليس له القعود عنه، وإن امتنع أجبره الحاكمُ علىٰ الرمي، اللهم إلا أن يكون له عُذر من مرض أو ضعف أو غيره، فحينئذ يُمهل ويُترك حتىٰ يقوىٰ ثم يرمي، وصار هذا كما نقول فيمن أجر نفسه ثم امتنع، فإن الحاكم يجبره علىٰ العمل إلا أن يكون له عُذر من مرض أو ضعف

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

فيترك إلىٰ أن يقوىٰ ثم يُجبر عليه.

وإن قلنا إنه جائز، فإن أراد بعد العقد وقبل الرمي، فيجوز، وإن كان بعدهما فإن كانا سواء جاز، وإن كان أحدُهما فَضَلَ فإن أراد أن يقعد هو جاز، وإن أراد أن يقعد المفضول فعلىٰ وجهين، قد ذكرناهما فيما قبل، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال ﵁: (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَسْبِقَهُ عَلَى أَنْ يُعِيدَ عَلَيْهِ)[1].

وهذا كما قال.. إذا تسابقا علىٰ أن أحدهما إذا أخطأ رُدَّ عليه خطؤه حتىٰ يرمي مرة أخرىٰ، فإنه لا يجوز؛ لأن عقد المسابقة إنما جُعِل ليُعرف الحاذق منهما، فلو جوَّزنا له أن يرد عليه الخطأ فإذا نضله فليس بجودة رميه، وإنما هو لكثرة رشقه.

قال الشافعي ﵀ في «الأم»[2]: غير أنهما إذا نويَا ذلك بقلبِهِما لم يفسد العقد، ولكن كرهتُه.. وهذا صحيح؛ لأن كلَّ ما إذا ذُكِر في العقد أبطله وأفسده فإذا نوياه بقلبهما لم يفسد العقد، ولكن يُكره.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال ﵁: (وَإِنْ سَبَقَهُ عَلَى أَنْ يَرْمِيَ بِالْعَرَبِيَّةِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْمِيَ بِالْفَارِسِيَّةِ؛ لِأَنَّ مَعْرُوفًا أَنَّ الصَّوَابَ عَنْ الْفَارِسِيَّةِ أَكْثَرُ مِنْهُ عَنْ الْعَرَبِيَّةِ)[3].

وهذا كما قال.. قد ذكرنا أن النوعَ من القوس لا يتعينُ، وله أن يرمي

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٢) الأم (٤/ ٢٤٨).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

بأيهما شاء، فأما إذا شرطا أن يرمي أحدُهما بقوس عربية والآخر بقوس فارسية، فأراد أحدُهما أن يرمِيَ بغير القوس التي شُرِط عليه لم يجز له ؛ لأنه لا يحسن أن يرمي إلا بالقوس الذي تعوده ومُرِّن عليه، ولأنه ربما يريد أن يتبرك بقوسِ النبيِّ ﷺ فلعله يصيبُ فيمتنع منه لأجل ذلك.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَإِنْ سَبَقَهُ وَلَمْ يُسَمِّ الْغَرَضَ كَرِهْته، فَإِنْ سَمَّيَا[1] كَرِهْتُ أَنْ يَرْفَعَهُ أَوْ يَخْفِضَهُ)[2].

وهذا كما قال[3].. معنىٰ هذا الكلام إذا سابق رجلان في النضال ولم يسميا كيفية الغرض من ارتفاعه وانخفاضه، ولم يذكرا أنه يكون مرتفعًا علىٰ الأرض أو يرفع مقدارًا معلومًا أو يكون منخفضًا علىٰ الأرض، وكراهةُ الشافعي له كراهة تنزيه؛ لأنه يُستحبُّ أن يُذكر ذلك.

وحكي في «التعليق» عن أبي إسحاق أنه قال: أراد به إذا سبقه ولم يسم الغرض، أي: لم يسم المسافةَ التي بين الغرض، فتكون مسافةً مجهولةً، وتكون الكراهةُ كراهةَ تحريم لا تنزيه.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن أبا إسحاق قد نص في «الشرح» علىٰ هذه المسألة أنه أراد انخفاضه في الأرض وارتفاعه عليها، فقال: وأما قولُه: «وإن سبقه ولم يسم الغرض كرهته»؛ فلم يرد بذلك غرضًا غير معلوم، وإنما أراد أنه لا يجوزُ أن يسابقه علىٰ غرض غير معلوم الأذرع، وهو أن يبين موضعًا

---

(١) في (ص): «سميا».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

(٣) في (ص) : «وهذا كما قال أبو إسحاق» .

بعينه أو يبين أن ذلك مائة ذراع أو مائتي ذراع أو علىٰ حسب ما يتفقان عليه، فإن لم يبينا ذلك كان السَّبَقُ فاسدًا، والذي قال هاهنا [لم يرد](١) بُعد الغرض وقُربه، وإنما أراد ارتفاعَ موضع الغرض وانخفاضه.

ومِن أصحابِنا مَن قال: أراد به ارتفاع الغرض من الأرض وانخفاضه، ولكن جعل الكراهة كراهة تحريم؛ لأن الغرَض يختلفُ في ذلك، فمنهم من يرمي إذا كان عاليًا علىٰ الأرض، فيصيب، ولا يحسنُ أن يرمي وهو منخفض، ومنهم مَن لا يحسن أن يرمي وهو عال، ويصيب إذا كان منخفضًا، فإذا كانت الأغراضُ تختلفُ في ذلك فإذا تركاه وأخلَّا بِذِكره كان باطلًا.

فأما إذا أطلقا ولم يشرطا موضعًا معلومًا، فإن أبا إسحاق قال: ينزل علىٰ موضع مستوٍ لا عالٍ ولا منخفض.

وأما قوله: «فإن سمياه كرهتُ(٢) أن يرفعه أو يخفضه» أي(٣) إذا سميا قدر ارتفاعه وانخفاضه، ثم رجع أحدُهما عنه، فقال: «أريد أرفعه أكثر أو أخفضه» فهل له ذلك أم لا ؟ نبنيه علىٰ القولين في عقد المسابقة، فإن قلنا إنه لازم، فليس له ذلك؛ لأنه كالإجارة، وإن قلنا إنه جائز، فله أن يرجع فيه، فيقول: إما أن يرفع إلىٰ الموضع الذي أريده أو أفسخه، فإنه يجوز.

فإن رجع الآخر إلىٰ قوله واتفقا عليه، فإنه زيادة ملحقة بأصل العقد، ولا يرتفع العقد بها، وصار هذا كما نقول في الثمن(٤) إذا زاد في مدة الخيار، فإن

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) زيادة ضرورية.

(٣) زيادة ضرورية.

(٤) في (ص) : «اليمين» وهو تصحيف .

تلك الزيادة تلحق بالعقد، ولا نرفع الثمن[١] الأول، كذلك ها هنا.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَقَدْ أَجَازَ الرُّمَاةُ لِلْمُسَبِّقِ أَنْ يُرَامِيَهُ رَشْقًا وَأَكْثَرَ فِي الْمِـائَتَيْنِ، وَمَنْ أَجَازَ هَذَا أَجَازَهُ فِي الرُّقْعَةِ وَفِي أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِمِائَةٍ)[٢].

وهذا كما قال.. إذا تسابق رجلان علىٰ أن يرميا رشقًا مائتين، ويرميا رشقًا آخر مائتين وخمسين، ورشقًا آخر ثلاثمائة، ورشقًا آخر ثلاثمائة وخمسين، فإنه يُبنىٰ علىٰ القولين في العقد؛ فإن قلنا إنه لازم، فلا يلزم، وإن قلنا إنه جائز، فله ذلك، أو يفسخ، فأما إذا كان ذلك في الرقعة - والرقعة هي التي تكونُ بين الهدف من بياض أو خرقة أو غيرها، وربما يكون بين البياض أيضًا حلقة - فإن كانا قد شرطا إصابة الشن فقال أحدهما: بل تصيب الرقعة، أو كانا قد شرطا إصابة الرقعة فقال أحدهما: بل تصيب الشن؛ فهو مبنيٌّ علىٰ القولين أيضًا في العقد أنه جائز، أو لازم.

وأما قدرُ المسافة، فلا خلاف بين أصحابنا أنه يجوز أن تكون المسافة مائتين وخمسين ذراعًا، ولا تجوز الزيادة علىٰ ثلاثمائة وخمسين ذراعًا بإجماع أصحابنا.

وأما ما بين المائتين وخمسين إلىٰ الثلاثمائة وخمسين؛ فاختلف أصْحابُنا فيه علىٰ وجهين؛ أحدهما: أنه لا يجوز؛ لأن الغرر فيه يكثر، ولا يكادُ يصيبُ أحد، ولا يجوزُ ذلك، والثاني: أنه يجوز؛ لأن الإصابةَ من البُعد مقصودة حتىٰ يتعود ذلك ويمرَّن عليه، فإذا كان كذلك وكان مقصودًا وجب

---

(١) في (ص): «اليمين» وهو تصحيف.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦).

أن يجوز.

ويتفرع علىٰ هذا إذا شرطا إصابةَ عشرة من عشرة أو تسعة من عشرة؛ فهل يجوز ذلك؟ فيه وجهان؛ أحدهما: لا يجوز؛ لأن الإصابة تتعذر في العادة، والثاني: يجوز؛ لأنه مقصود، وقد حُكي عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: كانت نهمتي في شيئين؛ في العلم والرمي، فكنتُ أرمي فأصيب في العشرة عشرة، وسكت عن العلم، فقيل له: أنت في العلم أكثر منك في الرمي[1].

والأصلُ في هذه الجملة التي ذكرناها ما روي أنه سئل بعضُ أصحاب رسول الله ﷺ: كيف كنتم تقاتلون العدوَّ؟ فقال: إذا كانوا علىٰ مائتين وخمسين ذراعًا كنا نرميهم بالنبل، وإذا كانوا علىٰ أقل من ذلك كنا نرميهم بالحجارة، وإذا كانوا علىٰ أقل من ذلك كنا نقاتلهم بالرمح، وإذا كانوا علىٰ أقل من ذلك كنا نقاتلهم بالسيف[2].

♦ مَسْألةٌ ♦

♦ قال رضي الله عنه: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِطَا أَنْ يَرْمِيَا أَرْشَاقًا مَعْلُومَةً كُلَّ يَوْمٍ مِنْ أَوَّلِهِ

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ١٢٨).

(٢) كذا ذكره المصنف رحمه الله وفي الرواية أن السائل هو رسول الله ﷺ فقد أخرجه الطبراني (٤٥١٣) وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١٨٠٦) عن حسين بن السائب، قال: لما كان ليلة العقبة أو ليلة البدر قال رسول الله ﷺ لمن معه: «كيف تقاتلون؟» فقام عاصم بن ثابت بن الأقلح، فأخذ القوس وأخذ النبل، فقال: أي رسول الله، إذا كان القوم قريبًا من مائتي ذراع أو نحو ذلك، كان الرمي بالقسي، فإذا دنا القوم حتىٰ تنالنا أو تنالهم الحجارة، كانت المراضخة بالحجارة فإذا دنا القوم، حتىٰ تنالنا وتنالهم الرماح، كانت المداعسة بالرماح، حتىٰ تتقصف، فإذا تقصفت وضعنا وأخذ السيف فتقلد واستل السيف، وكانت السلة والمجالدة بالسيوف، قال: فقال رسول الله ﷺ: «بهذا أنزلت الحرب من قاتل فليقاتل قتال عاصم».

إِلَىٰ آخِرِهِ فَلَا يَفْتَرِقَا حَتَّى يَفْرُغَا مِنْهَا إِلَّا مِنْ عُذْرِ مَرَضٍ أَوْ عَاصِفٍ مِنَ الرِّيحِ)[١].

وهذا كما قال.. إذا عقدا نضالًا علىٰ أرشاقٍ معلومةٍ مثل مائة رشق فأكثر، فلا يخلو من أن يكون مطلقًا أو علىٰ أرشاقٍ معلومةٍ في كلِّ يوم من أولهِ إلىٰ آخرِه.

فإن كان علىٰ أرشاقٍ معلومةٍ كانا علىٰ ما شرطا؛ لأن لكلِّ واحدٍ غرضًا فيما يشرطه، وقد يكونُ أحدهما تكثر إصابته إذا أكثر، وقد يكون أحدهما تقلُّ إصابته إذا أكثر بأن يكون ضعيف البدن يحمي بدنُه ويضعف.

فيرميان من الغداة إلىٰ العشي - إلا أوقات الصلوات وأكل الخبز وقضاء الحاجة ؛ لأن هذه الأوقاتِ الثلاثة مستثناة من الأيام كما أنها مستثناة من مدة الإجارة، ويكون ذلك إلىٰ غروبِ الشمس.

فإن شرطَا أن يرميا بالليل نَظَرْتَ، فإن كانت مقمرة جاز، وإن لم يكن هناك قمر، وكان هناك ضوء نارٍ جاز، وإن لم يكن واحد منهما لم يجز؛ لأنه لا يُعرف المصيب من المخطئ.

وأما إذا كان مطلقًا فإن إطلاقه يقتضي التعجيل فيحتاجا أن يرميا من الغداة إلىٰ غروب الشمس علىٰ حسب ما ذكرنا، إلا أن يكون هناك عارض أو ريح عاصف تمنع من الرمي.

فأما الشمسُ والحرُّ والبردُ فليس بمانع، وأما المطرُ فإنه مانع؛ لأنه يبل الوتر ويمنع من الرمي، فإذا قعد أحدُهما عن الرمي فهل يُجبر عليه؛ مبنيٌّ علىٰ القولين في أنه عقدٌ جائزٌ أو لازمٌ، وقد مضىٰ.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٦- ٣٩٧).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَمَنْ اعْتَلَّتْ أَدَاتُهُ أَبْدَلَ مَكَانَ قَوْسِهِ وَنَبْلِهِ وَوَتَرِهِ)[١].

وهذا كما قال.. قد ذكرنا هذه المسألة، وهي إذا انكسر قوسُه أو انقطع وتره، فإنه يبدله بغيره ويرمي، وذكرنا الفرق بينه وبين الفرس حيث قلنا إنه لا يبدله بغيره[٢].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَإِنْ طَوَّلَ أَحَدُهُمَا بِالْإِرْسَالِ الْتِمَاسَ أَنْ تَبْرُدَ يَدُ الرَّامِي أَوْ يَنْسَى حُسْنَ صَنِيعِهِ فِي السَّهْمِ الَّذِي يَرْمِي بِهِ فَأَصَابَ أَوْ أَخْطَأَ فَيُسْتَعْتَبُ مِنْ طَرِيقِ الْخَطَأِ، فَإِنْ قَالَ: لَمْ أَنْوِ هَذَا - لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لَهُ، وَقِيلَ لَهُ: ارْمِ كَمَا تَرْمِي النَّاسُ لَا مُعَجِّلًا مِن التَّثَبُّتِ فِي مُقَامِك وَنَزْعِك وَإِرْسَالِك وَلَا مُبْطِئًا لِإِدْخَالِ الْحَبْسِ عَلَى صَاحِبِك)[٣].

وهذا كما قال.. إذا رمىٰ أحدُهما فأصاب وعَرف جهة الإصابة بقلبه، فأخذ صاحبُه حتىٰ يرمي فوقف يسوِّي السهم ويقدر وينضلُ عليه حتىٰ يتبين حُسْنَ الصنعة في الإصابة، أو كان قد أخطأ ولكن عَرَفَ جهة الخطأ من أي وجه كانت، فعرف الحذاء منه، فوقف صاحبه عليه حتىٰ ينساه بالتشاغل بإصلاح السهم والقوس بالحديث وغيره - مُنع من ذلك، وقيل له ارْم لا معجِّلًا ولا مبطِّئًا علىٰ صاحبك لإدخال الحسن عليه، فينسىٰ ما قد عرفه.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٢) وذلك عند قول الشافعي: (وَلَا عَلَىٰ أَنْ يَرْمِيَ بِقَوْسٍ أَوْ نَبْلٍ بِأَعْيَانِهَا إِنْ تَغَيَّرَتْ لَمْ يُبَدِّلْهَا).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

وكذلك الحُكْمُ فيه إذا قال أحدُهما ما أحسنَ رميك! هُزوًا، ويصيح عليه فيرهق - مُنع من ذلك؛ لأنه مما يقطعُ خاطره ويغضبه فيمنعه من الإصابة، وهذا لا يجوز.

♦ مَسْأَلةٌ ♦

♦ قال ﷺ: (وَلَوْ كَانَ المُرْمِيُّ يُطِيلُ الْكَلَامَ وَالْحَبْسَ قِيلَ لَهُ: لَا تُطِلْ وَلَا تُعَجِّلْ عَمَّا يُفْهَمُ)[١].

وهذا كما قال.. المُرْمِي هو الأستاذ الذي يُعَلِّم النضال، ويقال له المُوَطِّنُ أيضًا، فإذا أصاب أحدُهما دعا له وأثنىٰ عليه، وقال عينُ الله عليك، وفعل بك، وصنع، وإذا أخطأ دعا عليه، وقال: قطع الله يدك، ما أسوأ رميك، ممن تعلمتَ هذا؟! فإنه يُمنع من ذلك؛ لأنه يؤدي إلىٰ الكسل وانكسار القلب عن الرمي، وذهاب النشاط، وأن لا يصيب بعد ذلك، وهذا لا يجوز.

♦ مَسْأَلةٌ ♦

♦ قال ﷺ: (وَلِلْمُبْتَدِئِ أَنْ يَقِفَ فِي أَيِّ مُقَامٍ شَاءَ، ثُمَّ لِلْآخَرِ مِنَ الْغَرَضِ الْآخَرِ أَيَّ مُقَامٍ شَاءَ)[٢].

وهذا كما قال.. وقد ذكرنا أن المستحبَّ للرماة أن يكون لهم غرضان متقابلان، فإذا رمىٰ أحدُهما وابتدأ بالرمي فله أن يقف في أي موضع شاء، إن شاء حذاء الغرض، وإن شاء عن يمينه، أو عن يساره؛ لأن تسديد السهم وتصويبه إليه، فله أن يتوصَّل إليه بما يمكنه، كما أن القوس يُتَوَصَّلُ به إلىٰ

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

تسديد السهم، فلذلك كان له أن يرمي بأي قوسٍ شاء، فكذلك ههنا.

فإذا رمىٰ وفرغ، وأراد صاحبه أن يرمي وقف أي موضع شاء علىٰ حسب ما ذكرنا من الجانب الآخر، والعلة في ذلك ما ذكرنا من العلة في صاحبه، فإذا رجعت النوبةُ إليه فله أن يقف في أي مقام شاء، وعلىٰ هذا أبدًا، وإن كان قد جرت العادةُ أنهم يرمون من خلفِ الغرض فعلوا ذلك، فإن جرت العادةُ أنهم يتقدمون علىٰ الغرض خطوتين أو ثلاثًا فعلوا علىٰ حسب عادتِهم.

فرع

إذا اختلفا، فقال أحدُهما «نرمي إلىٰ عين الشمس، فنكون مستقبلين لها»، وقال الآخر «بل نرمي مُستدبرين لها»، فإنه يُقبل قولُ من يقولُ نرمي مستدبرين للشمس؛ لأنه أمكنُ من الرمي؛ ولأن الإطلاقَ يُحمل عليه، فإن شرطا أنهما يرميان مستقبلين للشمس لزم ذلك، وصار هذا كما نقول إذا أطلقا العقدَ فقال أحدهما «نرمي بالليل»، وقال الآخر «نرمي بالنهار»، فإنه يُقبل قولُ من يقولُ «نرمي بالنهار» فإن شرطا أنهما يرميان بالليل، نَظَرْتَ، فإن كان ضوء من قمر أو نار فإنه يجوز، وإن لم يكن هناك ضوء لم يجز؛ لأنه يختلط الرمي ولا يتبين المصيبُ من المخطئ.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا اقْتَسَمُوا ثَلَاثَةً وَثَلَاثَةً فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْتَرِعُوا وَلْيَقْتَسِمُوا قَسْمًا مَعْرُوفًا)[١].

وهذا كما قال.. قد ذكرنا أنه يجوزُ أن يرمي اثنان اثنان، فأما إذا كانوا

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

جماعة فإنهم يكونون حزبين، والأصلُ في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه رأىٰ قومًا يترامون فقال: «**أنا من الحزبِ الذي فيه ابنُ الأدرع**»(١).

إذا ثبت هذا، فإنه لا يجوزُ أن يقتسموا الرجالَ بالقرعة؛ لأنه ربما تقعُ القرعةُ لحذَّاق الرجال لحزب، ويقع الكامديون(٢) للحزب الآخر، وهذا لا يجوز؛ لأن عقد المسابقة مبنيٌّ علىٰ المساواة، ولكن يكون لكلِّ حزب منهم رئيسٌ، فيختار أحدُ الرئيسين رجلًا، ويختارُ الرئيسُ الآخرُ في مقابلتِهِ رجلًا، ثم يختار هذا آخر، ويختار ذاك آخر، حتىٰ يأتيا علىٰ جميعِهِم، فإن تشاحَّا في الابتداء وقال أحدُهما «أنا أختار أولًا»، وقال الآخر «أنا أختار أولًا»، كان لهما أن يقترعا، فمن خرجت قرعتُه اختار أولًا، فإذا اختار كانت إصابةُ جميعهم كإصابةِ واحدٍ منهم، فيقابل صوابُ جميعِهِم بصوابِ جميعِهِم، فمن فضلت له الإصابةُ كان الغالب، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ: أَخْتَارُ عَلَى أَنْ أَسْبِقَ وَلَا عَلَى أَنْ أُسْبَقَ وَلَا عَلَى أَنْ يَقْتَرِعَا، فَأَيُّهُمَا خَرَجَتْ قُرْعَتُهُ سَبَقَهُ صَاحِبُهُ؛ لِأَنَّ هَذَا مُخَاطَرَةٌ)(٣).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٣٢١).

(٢) المعنىٰ أنهم عكس الحذاق، ولم أجد هذه اللفظة فيما بحثت عنه، ولكن جاء في لسان العرب مادة كمد: (كمد: الكمد والكمدة: تغير اللون وذهاب صفائه وبقاء أثره، وكمد لونه إذا تغير، ورأيته كامد اللون) وسيأتي قول الشارح ﵀ (إذا تناضلا علىٰ أن يكون مع كلِّ واحدٍ منهما ثلاثُ أنفس غير معينين، فإنه لا يجوز؛ لأنه مخاطرة، وإنما يكون الحذاق يقعون إلىٰ أحدهما، والنوكىٰ إلىٰ الآخر، وعقدُ المسابقة مبني علىٰ التساوي والتكافؤ).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

وهذا كما قال.. إذا قال أحدُ الرئيسين «أنا أسبقُ المال وأختارُ الرجال»، أو «أخرج المال أنت، واختر الرجال»، لم يجز ذلك؛ لأن هذا المال مُخْرَجٌ علىٰ وجه القربة والطاعة، فلا يجوزُ له أن يأخذ في مقابلته عوضًا، وكذلك إذا قالا «نقترع فمن خرجتْ قرعتُه أخرج السَّبَق»، أو «اختار»، أو «من خرجت قرعته اختار صاحبه وأخرج السَّبَق»، لا يجوز.. قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لأنه مخاطرةٌ وقمارٌ.. وهذا صحيحٌ؛ لأنه ما أخرج بالقرعة، فلم يجز.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (وَإِذَا حَضَرَ الْغَرِيبُ، فَقَسَمُوهُ فَقَالَ مَنْ مَعَهُ «كُنَّا نَرَاهُ رَامِيًا» أَوْ مَنْ يَرْمِي عَلَيْهِ «كُنَّا نَرَاهُ غَيْرَ رَامٍ» وَهُوَ مِنَ الرُّمَاةِ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَنْ عَرَفُوهُ)[١].

وهذا كما قال.. إذا دخل غريبٌ من الرماة واقتسموه، نَظَرْتَ، فإن كان لا يحسن أن يرمي بحال انفسخ العقد فيه، وفي الذي في مقابلته من الحزب الآخر، وهل يبطل العقد في الباقين أم لا؟ علىٰ قولين بناء علىٰ تفريق الصفقة.

وأما إذا كان راميًا فقال الذي معه كتب «أظن أنه أحذقُ من هذا وأرمىٰ من هذا»، وقال من رمىٰ عليه «كان عندي أنه لا يحسنُ أن يرمي، وإذا هو رام حاذق» قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يكون حكمُه كما لو عرفوه.

وهذا صحيحٌ؛ لأن الشرط قد وُجد؛ لأنهما شرطَا أنه رام فطلب الزيادة فيه أو طلب النقصان منه لا يوجب الخيار، وصار هذا كما نقول في الرجل إذا اشترىٰ عبدًا علىٰ أنه كاتبٌ فخرج كاتبًا ثم قال «عندي أنه أحذقُ من هذا

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

وأكتب»، فإن الخيار لا يثبت له ؛ لأن الشرط قد وُجِد، فطلب الزيادة بعد ذلك لا يوجب خيارًا، كذلك في مسألتنا مثله؛ ولأن هذا يجري مجرىٰ الغبن، والغبنُ لا يثبت فيه الخيار.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَإِذَا قَالَ لِصَاحِبِهِ «اطْرَحْ فَضْلَكَ عَلَى أَنْ أُعْطِيَكَ بِهَا شَيْئًا» لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَتَفَاسَخَا ثُمَّ يَسْتَأْنِفَا عقدًا جَدِيدًا)(١).

وهذا كما قال.. إذا تناضل رجلان فسبق أحدُهما الآخر بسهم أو سهمين، وفضل به، فقال المسبوقُ «اطرح هذا الفضل الذي عليَّ حتىٰ أعطيك كذا»، فإنه لا يجوز؛ لأنه إذا سبقه بعد ذلك فليس بجودة رميه، وإنما هو لكثره رشقِهِ، اللهم إلا أن يتفاسخا ذلك العقدَ وينقضاه، ويستأنفا سبقًا جديدًا، فإنه حينئذ يجوز.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَلَوْ شَرَطُوا أَنْ يَكُونَ فُلَانٌ مُقَدَّمًا وَفُلَانٌ مَعَهُ ثَانِيًا كَانَ السَّبْقُ مَفْسُوخًا وَلِكُلِّ حِزْبٍ أَنْ يُقَدِّمُوا مَنْ شَاءُوا وَيُقَدِّمُ الْآخَرُونَ كَذَلِكَ)(٢).

وهذا كما قال.. إذا شرطوا أن يبتدئ رئيسهم بالرمي، ثم فلان معه، ثم فلان بعده؛ لم يصح؛ لأن تدبير كلِّ حزبٍ منهم إلىٰ رئيسه، فإذا كان غيرهم قد شرط عليهم شرطًا أن يقدم غيره لم يجز؛ لأنه ينافي إطلاقه.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال ﷺ: (وَإِذَا كَانَ الْبَدْءُ لِأَحَدِهما، فَبَدَأَ الْمُبْدَأُ عَلَيْهِ، فَأَصَابَ أَوْ أَخْطَأَ رُدَّ ذَلِكَ السَّهْمُ عَلَيْهِ)[١].

وهذا كما قال.. إذا كان حُكْمُ البداية بالرمي لأحدهما إما بالاتفاق أو بالقرعة، فبدأ المبدأ عليه فرمىٰ، فإنه لا يُحتسب له إن أصاب ذلك، ولا عليه إن أخطأ؛ لأنه رمىٰ في وقت لم يكن له أن يرميَ فيه.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﷺ: (وَالصَّلَاةُ جَائِزَةٌ فِي الْمَضْرَبَةِ وَالْأَصَابِعِ إِذَا كَانَ جِلْدُهُمَا ذَكِيًّا مِمَّا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، أَوْ مَدْبُوغًا مِنْ جِلْدِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، مَا عَدَا كَلْبًا أَوْ خِنْزِيرًا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُطَهَّرُ بِدِبَاغٍ، غَيْرُ أَنِّي أَكْرَهُهُ لِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَإِنِّي آمُرُهُ أَنْ يُفْضِيَ بِبُطُونِ كَفَّيْهِ إِلَى الْأَرْضِ)[٢].

وهذا كما قال.. المضربةُ[٣] هي الجلدةُ التي تكونُ علىٰ اليد اليسرىٰ حتىٰ لا تحسُّ يدُه بإمساك القوس، أو يطير ويريده، فيجرحه.

ويُنظر فيه، فإن كان جلدًا مذكىٰ من حيوانٍ مأكولٍ، فإنه تجوزُ الصلاةُ فيه، أو كان جلدَ حيوان غير مأكول غير أنه مدبوغ، فإنه يجوز.

فأما إذا كان حيوانًا نجسًا مثل الكلب والخنزير، أو كان جلد حيوان غير

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٣) يقال مُضَّربة بضم الميم وتشديد الضاد، ويقال مَضْربة بفتح الميم وتسكين الضاد، وهو أفصح، قال الشيخ أبو حامد: الأصحاب يقولَون المضَّربة، ولفظ الشافعي المَضْربة بالتخفيف.

مأكول أو جلد حيوان مأكول ميت غير مذبوح، فإنه نجسٌ، ولا تجوزُ الصلاةُ فيه.

وكذلك الحُكم في الأصابع، وهو الجلد الذي يكونُ علىٰ الأصابع التي يمدُّ بِها الوتر.

وهل يجب نزعُه حال الصلاة أم لا؟ فيه قولان، بناء علىٰ أن ظهر الكفِّ في الصلاة ومباشرة الأرض هل هو شرطٌ في صحة الصلاة أم لا؟ وفيه قولان، ذكرناهما في «كتاب الصلاة».

قال أبو إسحاق: وإنما يجبُ نزعُ الجلد من باطِنِ الكفِّ؛ فأما إذا كان علىٰ الأصابع فإنه لا يجب نزعُه في الصلاة علىٰ القولين معًا.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ مُتَنَكِّبًا الْقَوْسَ وَالْقَرَنَ إِلَّا أَنْ يَتَحَرَّكَا عَلَيْهِ حَرَكَةً تَشْغَلُهُ، فَأَكْرَهُهُ، وَتُجْزِئُهُ)[١].

وهذا كما قال.. إذا تنكَّب القوسَ والقَرَنَ في الصلاة فإنه يجوز، ثم ننظر، فإن كان يتحركُ عليه ويشغلُه عن إتمام الصلاة، فإنه يُكره ذلك، ولكن يجوز، والقَرَنُ هو الجُعبة التي فيها النُّشاب، ومنه قولُ الشاعر[٢]:

يا ابنَ هشام أهلكَ الناسَ اللبنُ[٣] وكلُّهم يعدُو بقوسٍ وقرن

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٢) تهذيب اللغة (٩/ ٨٧) والصحاح (٦/ ٢١٨٠).

(٣) في (ص): «القرن» وهو غلط، وصوابه كما أثبتناه، والمعنىٰ: لما كثر الخصب سعىٰ بعضهم إلىٰ بعض في السلاح، والقرن: السيف والنبل، يقال: رجل قارن، إذا كان معه سيف ونبل ويقال: القرن الجعبة.

وجملتُه أن السِّلاح علىٰ ثلاثة أضرب؛ **ضربٌ** يجوز حملُه في الصلاة ولا يكره، **وضربٌ** يجوز حملُه فيها ويكره، **وضربٌ** لا يجوزُ حملُه في الصلاة.

فأما الضربُ الذي يجوزُ حملُه في الصلاة ولا يُكره، فمثل السيف، والخنجر، والسكين.

والضربُ الذي يجوزُ [حملُه فيها][1] **ويُكره**؛ مثل: القوس والقرن، فإنه يشغله عن الإتيان بأركان الصلاة بتمامها.

والضربُ الذي لا يجوزُ حملُه في الصلاة؛ هو الأسلحةُ النجسةُ مثل السيف إذا كان عليه نجاسة، أو الخنجر إذا كان كذلك، أو العظم النجس، فإن ذلك لا يجوزُ حملُه في الصلاة لنجاسته.

• فَصْلٌ •

ذكر الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «كتاب الأم»[2] **مسائل منها:**

إذا تناضَلَا وشرَطَا الإصابةَ فأصاب أحدُهما المعاليق أو الجريد والعُرىٰ، فإن كانا شرطا الإصابة في الشنِّ؛ فإنه لا يُحكم بالإصابة في واحد منهما، وإن كانا قد شرطا الإصابة في الغرض فإنه يُحكم بالإصابة في الجريد والعرىٰ.

وهل يقبل في المعاليق أم لا؟ فيه قولان؛ أحدهما: يُقبل؛ لأنه منه؛ ينجرُّ بجره، والثاني: لا يُقبل؛ لأنه ليس بمتصل به، فأشبه الحائط.

---

(١) زيادة من عندنا فقط.

(٢) الأم (٤/ ٢٤٦- ٢٤٧).

فأما المعاليقُ فهي الخيوطُ التي يُشد بها الشن، وأما الجريدُ فهو السعفُ الذي يُصَبَّ عليه الشن، وأما العُرىٰ فهي جمعُ عروةٍ وهي عرىٰ الشنِّ الملصق به.

• فَصْلٌ •

إذا كان في يد كلِّ واحدٍ من المترامِيين سهم، فقالا «مَنْ سَبَقَ منا في الرمي والإصابة كان السَّبَقُ له»، كان ذلك جائزًا.

قال الشافعي: وهو ضربٌ من المبادرة؛ لأنه لا خلاف أنهما لو تناضلا علىٰ أن من سبق إلىٰ الخمسة كان السَّبَق له كان جائزًا، وكذلك إذا تناضلا علىٰ أن من يسبقُ في الدفعة الأولىٰ كان السَّبَق له وجب أن يجوز.

• فَصْلٌ •

إذا تناضلا - والرشقُ عشرون - علىٰ أن خمسة منها حوابي - والحوابي ما يقع حول الشنِّ ولا يقع فيه - **علىٰ أن الأقربَ من رميه يسقط الأبعد من رمي صاحبه؛ كان ذلك جائزًا.**

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وهو ضربٌ من المحاطة، فإذا رماه أحدُهما خمسة، ووقعت حول الشن متفرقة بعضها أقرب من بعض، فإن بعضها لا يسقط البعض؛ لأن رميات نفسه لا يسقِطُ بعضُها بعضًا.

فإذا رمىٰ صاحبُه فإن كان قد وقعت رمياتُه كلُّها بعد رميات الأول فإنه يسقطها، وإن وقعت قبلها أسقطتها التي هي أقرب، وإن وقع بعضُها قبلها وبعضُها بعدها فالذي وقع أقرب يسقِطُ الأبعدَ من رميات الآخر.

وكذلك إذا أصاب الشَّنَّ فإنه يسقطُ الذي وقع حوله ؛ لأن القصدَ

الحذقُ، والمصيبُ للشنِّ أحذقُ من الحابي.

فأما إذا شرطا علىٰ أن يُحسب الخاسقُ بخاسقين، فإنه يجوز، وذكرنا فيما مضىٰ أن الخاسق لا يُحسب بخاسقين.

والفرقُ بينهما هو أن المقصودَ من الرمي الحِذق، فإذا وُجِد الخسقُ منه جاز أن يقوم مقام حابيين؛ لأن الحذقَ منه أكثر، وليس كذلك إذا شرطا أن يحسب الخاسق بالخاسقين ؛ لأن هناك إذا غلب فليس لجودة الرمي، وإنما هو بأن حُسب له ما لم يصب، والخاسقُ الواحدُ لا يجوزُ أن يقوم مقام خاسقين، وكذلك إذا شرطا الإصابة بحابيين، فإنه يجوز، والعلةُ ما ذكرناه.

• فَصْلٌ •

إذا تناضَلَا علىٰ أن يكونَ مع كلِّ واحدٍ منهما ثلاثُ أنفس غير معينين، فإنه لا يجوز؛ لأنه مخاطرة، وإنما يكون الحذَّاقُ يقعون إلىٰ أحدهما والنوكىٰ إلىٰ الآخر، وعقدُ المسابقة مبنيٌّ علىٰ التساوي والتكافؤ.

• فَصْلٌ •

إذا تناضلا علىٰ[1] **أن لا يكونَ مع كلِّ واحدٍ منهما ثلاثُ أنفس غير معينين فإنه لا يجوزُ** ؛ لأنه مخاطرة إلا إذا كان في يده سهم، فقال له الآخر «إن أصبتَ هذا السهم فلك عشرةُ دراهم»، فإنه يصح.

وإن قال له «إن أصبتَ فلك عشرة دراهم وإن أخطأتَ فعليك عشرة» لم يصح ؛ لأن الغانِمَ لا يغرم؛ ولأنه جعل العوضَ في مقابلة الخطأ، والعوض إنما يكونُ في مقابلة الصواب؛ ولأنه لو قال «إن جئتني بالعبدِ الآبقِ فلك كذا

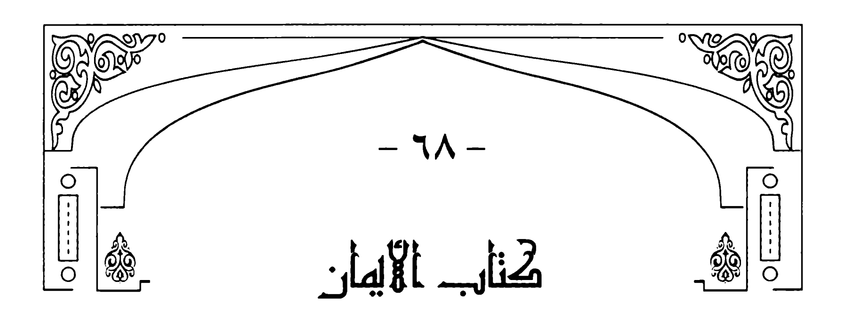
---

(١) في (ص) : «لا علىٰ» وهو سبق قلم .

وإن لم تجئني به فعليك كذا»، لم يصحَّ كذلك في المسابقة مثله، والله أعلم بالصواب.

يليه كتاب الأيمان

❁ ❁ ❁



- ٦٨ -

كتاب الأيمان

وما دخل فيهما من كتاب الصيام ومن مسائل شتى

الأصلُ في اليمين: الكتابُ والسنةُ وإجماعُ الأمة.

أما الكتابُ؛ فقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧].

روي عن الأشعثِ بنِ قيس أنه قال: نزلتْ هذه الآية فِيَّ وفي صاحب لي في بئرٍ جحدتُها، أو قال: في أرضٍ جحدتُها(١).

وأيضًا، قولُه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

وأيضًا، قولُه عز وجل: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٥٦) ومسلم (١٣٨).

كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].

ومِن السُّنة ما روىٰ حمزةُ بن عبدِ الله بن عمر، عن أبيه أنه قال: كان أكثرُ يمين رسول الله ﷺ «**لا ومصرِّفِ القلوبِ**»[١].

وروىٰ سالمُ بن عبد الله، عن أبيه أنه قال: كان أكثرُ يمينِ رسولِ الله ﷺ: «**لا ومقلِّبِ القلوبِ**»[٢].

وأيضًا، ما روىٰ الأعمشُ، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول: «**والذي نفسي بيده** - وروي: **نفسُ أبي القاسم**، وروي: **نفسُ محمدٍ بيده** - **لو تعلمون ما أعلم لضحكتُم قليلًا ولبكيتُم كثيرًا**»[٣].

وأيضًا، ما روىٰ عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا** »[٤].

وأيضًا، ما روىٰ عبدُ الله بنُ مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ حَلَفَ يمينًا فاجرةً**»[٥] - وروي كاذبة - **ليقتطع بها مالَ امرئٍ مسلمٍ لقي اللهَ تعالىٰ وهو عليه غضبان**»[٦].

وأيضًا، ما روىٰ الحسنُ البصري، عن عبد الرحمن بن سَمُرة رضي الله عنه أن

---

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٨٨٦٤) وابن أبي عاصم في السنة (٢٣٧، ٢٣٨) وعزاه المزي في التحفة (٥/ ٣٤١) لابن ماجه من هذا الطريق، ولكن ليس في المطبوع منه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦١٧، ٦٦٢٨، ٧٣٩١) وابن المنذر في الأوسط (٨٨٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٣٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٨٥).

(٥) أخرجه البخاري (٢٣٥٦) ومسلم (١٣٨).

(٦) أخرجه البخاري (٦٦٥٩).

النبي ﷺ قال له: «**يا عبدَ الرحمن بن سمُرة، لا تسألِ الإمارة، فإنك إن أعطيتَها عن مسألةٍ وُكِلت إليها، وإن أُعطيتَها عن غيرِ مسألةٍ أُعِنت عليها، وإذا حلفتَ علىٰ يمينٍ فرأيْتَ غيرَها خيرًا منها فائتِ الذي هو خيرٌ، وكفِّرْ عن يمينِك**»(١).

وأيضًا، ما روىٰ عمرو بن شُعيب، عن أبيه عن، جده: أن النبي ﷺ قال: «**مَن حلف علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرَها خيرًا منها، فليكفِّرْ عن يمينِهِ، ثم لْيأتِ الذي هو خيرٌ**»(٢).

وأما الإجماعُ؛ فلا خلافَ بين المُسلمين في جواز اليمين بالله، وإباحة ذلك، وإنما اختلفوا في مسائل نذكُرُها فيما بعد إن شاء الله.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﵁: (وَمَنْ حَلَفَ بِاللهِ أَوْ بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ فَحَنِثَ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ)(٣).

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن الكفارة لها بابٌ مفردٌ نذكره فيما بعد، ونشيرُ هنا إلىٰ الدليل، وهو قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] ومعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَاحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] لم يرد به أنه لا يجوزُ الحلف وإنما أراد به حفظ الكفارة في اليمين فلا تضيع.

ومِن السُّنة ما روىٰ الحسنُ البصري، عن عبد الرحمن بن سمُرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**لا تسألِ الإمارة**» الحديث إلىٰ أن قال: «**وإذا حلفتَ علىٰ يمينٍ**

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٤٧) ومسلم (١٦٥٢).

(٢) أخرجه النسائي (٣٧٨١).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

فرأيتَ غيرَها خيرًا منها فائتِ الذي هو خيرٌ، وكفِّر عن يمينك»[١].

وأيضًا، ما روىٰ عَمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ قال: **«مَن حلف علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرَها خيرًا منها فليكفِّرْ عن يمينِهِ، وليأتِ الذي هو خير»**[٢].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ، فَهِيَ يَمِينٌ مَكْرُوهَةٌ، وَأَخْشَىٰ أَنْ تَكُونَ مَعْصِيَةً)[٣].

وهذا كما قال.. وجملتُه أن اليمين بغير الله مكروهة مثل أن يحلفَ بالنبي أو بأحد من الصحابة أو بالبيت الحرام أو بأحد من الخلق، وأن يحلف بأبيه[٤] وما أشبه ذلك.

والأصلُ في ذلك ما روىٰ أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: **«لا تحلفوا بآبائِكم، ولا بالأندادِ، ولا تحلفوا باللهِ إلا وأنتُم صادقون»**[٥].

فإن قيل: قد أقسم الله تعالىٰ بغيره فقال: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١]، وقال: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ﴾ [التين: ١].

قلنا: الله تعالىٰ لا مثل له، فأقسم بمصنوعاته ومخلوقاته، وليس كذلك نحن، فإن جميع الأشياء مخلوقة مثلنا، فلهذا لم يجز لنا القسم بغيره.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٤٧) ومسلم (١٦٥٢).

(٢) أخرجه النسائي (٣٧٨١).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٤) في (ص): «بالله» وهو تحريف ظاهر.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٢٤٨).

فإن قيل: النبيُّ ﷺ قد حلف بغير الله، وذلك أن الأعرابي الذي سأله عن الصلوات التي كتبهن الله عليه في اليوم والليلة، فأخبره فولّىٰ وهو يقول: والله لا أزيدُ عليهن ولا أنتقصُ منهن شيئًا، فقال النبي ﷺ: «**أفلح وأبيه إن صدق**»[١].

قلنا: هذا كان في صدر الإسلام[٢]، ثم نُسخ بعد ذلك، يدل عليه ما روي أن النبي ﷺ أدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو في ركبٍ وهو يحلف بأبيه فقال: «**إن الله تعالىٰ نهاكم أن تحلِفوا بآبائكم، فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**»، قال عمر رضي الله عنه: فما حلفتُ بها بعدُ ذاكرًا ولا آثرًا[٣] - قوله: (آثرًا) أي: لم يبلغني عن أحد؛ لأنه يقال أثرت الحديث آثره أثرًا إذا نقلته إلىٰ غيرك[٤] - فنُسخ بهذا الحديث.

إذا ثبت هذا؛ قال الشافعي رحمه الله قال «وأخشىٰ أن تكون معصية»، فكره

---

(١) أخرجه مسلم (١١) وقال ابن عبد البر رحمه الله في الاستذكار (١٤/ ٣٦٧): فإن احتج محتج بحديث يروىٰ عن إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر عن أبيه عن طلحة بن عبيد الله في قصة الأعرابي النجدي أن النبي ﷺ قال «أفلح وأبيه إن صدق» قيل له هذه لفظة غير محفوظة في هذا الحديث من حديث من يحتج به، وقد روىٰ هذا الحديث مالك وغيره عن أبي سهيل لم يقولوا ذلك فيه، وقد روي عن إسماعيل بن جعفر هذا الحديث وفيه «أفلح والله إن صدق» أو «دخل الجنة والله إن صدق» وهذا أولىٰ من رواية من روىٰ «وأبيه» لأنها لفظة منكرة تردها الآثار الصحاح، وبالله التوفيق.

(٢) القول بأنه في صدر الإسلام فيه نظر؛ لأنه كان بعد فرض الصلوات، وكان كذلك في المدينة، لأن الأعراب حولها، وما كان بالمدينة لا يقال فيه إنه في صدر الإسلام.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٤٧) ومسلم (١٦٤٦).

(٤) وعن أبي عبيد قال: أما قوله (ذاكرًا) فليس هو من الذكر بعد النسيان، إنما أراد متكلمًا به كقولك: ذكرت لفلان حديث كذا وكذا، وقوله (ولا آثرًا) يقول: ولا مخبِرًا عن غيري أنه حلف.

ذلك كراهة تنزيه، وقيل: كراهة تحريم.

فإن قيل: فلا معنىٰ لقوله «وأخشىٰ أن يكون معصية»؛ لأن وجود المعصية قد حصل إذا حلف بغير الله؛ لأنه قد وُجِد مخالفة الأمر، وهذا كما إذا قرن بين التمرتين في الأكل لا يقال فخشي أن يكون عاصيًا بذلك؛ لأن المنهي عنه قد وُجِد، كذلك ها هنا.

قلنا: المعصيةُ علىٰ ضربين؛ أحدهما: يتعلق به المأثم، والآخر لا يتعلق به المأثم، فوقف الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه المسألة أنها من المعاصي التي يتعلق بها المأثم أوْ لا، فقال «وأخشىٰ أن تكون معصية».

وأما النهيُ عن القِران فقد تحقق أنه لا يتعلق به المأثم؛ لأن النهي عنه علىٰ وجه الأدب دون التحريم.

إذا ثبت هذا، وأنه يُكره أن يحلف بغير الله، فإنه متىٰ حلف، فحنث لم يكن عليه كفارة؛ لأن الكفارة إنما تجب في حِنثِ اليمينِ بالله[1]؛ لأنه ليس لشيءٍ من الحرمة ما هو لله تعالىٰ.

• فَصْلٌ •

إذا ثبت ما ذكرنا، فإن اليمينَ مباحةٌ جائزةٌ، وبه قال الكافة[2].

---

(١) قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأوسط (١٢/ ٩٣): (أجمع أهل العلم علىٰ أن من حلف فقال: والله أو بالله أو تالله فحنث أن عليه الكفارة، وكان مالك، والشافعي، وأبو عبيد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي يقولون: من حلف باسم من أسماء الله فحنث فعليه الكفارة، وهكذا أقول، ولا أعلمهم يختلفون فيه) وقال (١٢/ ١٤٧): (ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ أنه نهىٰ أن يحلف بغير الله، وبالتغليظ علىٰ من حلف بغيره، وفيه دليل علىٰ أن لا كفارة فيه).

(٢) سبق التنبيه علىٰ الخطأ في استعمال لفظ «كافة» مضافًا أو معرفًا بالألف واللام .. تهذيب الأسماء واللغات (٤/ ١١٦ - ١١٧).

وحكي عن بعض الناس أنه قال: لا يجوزُ اليمينُ بالله علىٰ شيء، سواء كان مباحًا أو غيره، وهي مكروهة، **واحتج** بقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ**﴾ [البقرة: ٢٢٤].

قالوا: ووجهُ الدليل أن الله تعالىٰ نهىٰ أن يجعل اليمين عُرضة فيما هو طاعة من البر والتقىٰ والإصلاح بين الناس، فلأن لا يكونَ جائزًا في غير ذلك أولىٰ، ودل هذا علىٰ أنه يُكره بكلِّ حال.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روي أن النبي ﷺ كان أكثرُ يمينه في جميع أحوالِه بالله تعالىٰ.

والدليلُ عليه ما روىٰ حمزةُ بن عبد الله، عن أبيه قال: كان أكثرُ يمين رسول الله ﷺ «**لا ومصرِّفِ القلوب**»[1].

وروىٰ أخوه سالمُ بن عبد الله أنه قال: أكثرُ يمينِ رسولِ الله ﷺ: «**لا ومقلبِ القلوب**»[2].

وأيضًا، ما روىٰ الأعمشُ، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول: «**والذي نفسي بيدِه لو تعلمون ما أعلمُ لضحكْتُم قليلًا ولبكيتُم كثيرًا**»[3].

وأيضًا، ما روي أن النبي ﷺ قال: «**إذا هلك كِسرىٰ فلا كِسرىٰ، وإذا هلك قيصرُ فلا قيصرَ، والذي نفسي بيدِهِ لَتنفق كنوزُهُما في سبيل الله**»[4].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢٣٧، ٢٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦١٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٣٧).

(٤) أخرجه البخاري (٦٦٢٩).

وأيضًا، ما روىٰ ابنُ عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا**»(١).

وأيضًا، ما روي أن النبيَّ ﷺ قال للأنصار: «**واللهِ إنكم لأحبُّ الناس إليَّ**»(٢).

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو من وجهين:

أحدهما: أن أبا محمد بن قتيبة(٣) قال: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢٤] أراد به أن لا تبروا وتتقوا، فحذف من الكلام لا، وهذا مثل قوله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾، أراد به أن لا تضلوا.

والثاني - قاله أبو إسحاق الزجاج(٤) - وأن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ كلام تام، وقوله: ﴿أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢٤] خبر من أن تحلفوا بالله تعالىٰ، وكذا نقول إن البر والتقىٰ خير من أن تحلفوا بالله تعالىٰ.

• فَصْلٌ •

إذا ثبت ما ذكرنا فإن اليمينَ علىٰ ضربين؛ ماضٍ ومستقبل.

فأما اليمينُ علىٰ المستقبل فيمكنُ(٥) قسمه أقسام:

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٨٦) ومسلم (٢٥٠٨).

(٣) في غريب القرآن (ص ٨٥).

(٤) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٢٩٨- ٢٩٩).

(٥) في (ص): «فيقسم» وهو تحريف.

أحدها: أن[1] يحلف بالله لأفعلن كذا وكذا، فيكون يمينه طاعة، والمقام عليها طاعة، والتحلل منها معصية.

والثاني: أن تكون يمينه بالعكس من هذا، فتكون يمينه معصية، والمقام عليها معصية، والتحلل منها طاعة.

والثالث: أن تكون يمينه مستحبة، والمقام عليها مستحبًا، والمقام عليها مكروهًا.

والرابع: أن تكون يمينه مكروهة والمقام عليها مكروهًا، والتحلل منها مستحبًّا.

والخامس: أن تكون يمينه مباحة.

فأما اليمينُ التي هي طاعةٌ والمقام عليها طاعة، والتحللُ منها معصية، فهو إن حلف بالله لأصلين الفرائض، ولأصومن شهر رمضان، ولأحجن حجة الإسلام، ولا قتلتُ النفس التي حرم الله، ولا زنيت، وما أشبه ذلك مما فرض[2] الله عليه، فإن عقد اليمين طاعة والمقام عليها طاعة والتحلل منها معصية.

وأما اليمينُ التي هي معصيةٌ والمقامُ عليها معصية، فهو أن يحلف بالله لا صلَّىٰ فريضة ولا صام شهر رمضان ولا حج، وليقتلن النفس التي حرم الله، وليزنين، فهذه يمين معصية، والمقام عليها معصية، والتحلل منها طاعة.

وأما اليمينُ التي هي عقدُها مستحب، فهو أن يحلف بالله تعالىٰ ليصلين النوافل وليصدقن تطوعًا، وما أشبه ذلك من فعل النوافل، فإن هذه يمين

---

(١) في (ص): «أن لا» وهو غلط.

(٢) في (ص): «أفرض» وهو تحريف.

عقدها مستحب، والمقام عليها مستحب، والتحلل منها مكروه.

وأما التي هي مكروهةٌ والمقامُ عليها مكروهٌ والتحللُ منها مستحب، فهو أن يحلف لا يتصدق تطوعًا، ولا يصوم تطوعًا، ولا يحج تطوعًا، وما أشبه ذلك، فإن عقد هذه اليمين مكروه، والمقام عليها مكروه، والتحلل منها مستحب.

وأما اليمينُ المباحةُ، فهو أن يحلف أن لا يأكل ولا الخبز السميد[١]، ولا الفالوذج، ولا شيئًا من هذه الطيبات، ولا يلبس الثياب اللينة، فإن عقد هذه اليمين مباح.

وهل يكره له ذلك أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما - وهو اختيار القاضي أبي الطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ - أنه لا يُكره له ذلك، ووجهه ما روىٰ محمدُ بن مسلمة قال: دخلنا علىٰ عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فرأيناه يعالج شظفًا من العيش، فتارة نجد عنده كسرًا قد أدمت بزيت، وتارة نجد عنده كسرًا قد أدمت بسمن، فقلنا له: يا أمير المؤمنين إن الله تعالىٰ قد فتح عليك مدائن كسرىٰ وقيصر، وأمكنك من قُمُشهم وتيجانِهِم، فلو لينت عيشك؟ فقال: أولستُ أعرَفَكم برقيق العيش؛ لُباب البُر، وصغار المعز، ولو شئت لملأت هذه الرحاب صلائق[٢] وسبائك[٣]، وصناب[٤]، وكراكر[٥]،

(١) لعل المعنىٰ ههنا: لا يأكل كذا أو كذا؛ ولا الخبز السميد، والله أعلم.

(٢) (الصلائق): بالصاد ومعناها الخبز الرقيق، وفي بعض الروايات «الصلاء» وهو الشواء سمي بذلك؛ لأنه يصلىٰ بالنار.

(٣) (السبائك): أي ما سبك من الدقيق ونخل فأخذ خالصه يعني الحواري، وكانوا يسمون الرقاق السبائك.

(٤) (الصناب): زبيب يتخذ صباغًا يخلط بخردل ومنه اشتقاق شية الفرس الصنابي لاختلاط بياض الشعر في كمتته أو دهمته.

(٥) (الكراكر): زور الإبل، مفرده كركرة.

وأسنمة، وأفلاذًا، ولكني رأيتُ الله تعالىٰ نعىٰ إلىٰ قوم طيباتِهم فقال: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]، وإني أحببتُ أن أختبئ لآخرتي[١].

وروي أن طعام عمر رضي الله عنه كان فراسِنَ الإبل وخبز الشعير الذي لم ينخل[٢].. والفِرْسنُ هو خف الناقة.

والثاني أنه يُكره له اليمين علىٰ ذلك، وإليه كان يذهب الشيخ أبو حامد رحمه الله، ووجهه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وأيضًا، قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢].

هذا كلُّه في اليمين في المستقبل، فأما اليمينُ علىٰ فعلٍ مضىٰ؛ فلا يخلو حال صاحبها من أحد أمرين: إما أن يكون صادقًا فيها أو يكون كاذبًا، ولا يخلو إما أن تكون تلك اليمين بحضرة الحاكم أو لا تكون بحضرته.

فإن كانت بغير حضرته وهو فيها كاذبٌ فإنه قد حنث، وتلزمه الكفارة، وهذه هي اليمينُ الغموسُ؛ سُميت بذلك لأن صاحبها انغمس في الإثم.

وإن كان صادقًا فلا كفارة عليه ولا إثم أيضًا.

وأما إن كان بحضرة الحاكم فلا يخلو إما أن يكون كاذبًا في يمنيهِ أو يكون صادقًا.

فإن كان كاذبًا فهو حانث، وتلزمه الكفارةُ وقد انغمس في الإثم.

---

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٥٧٩) وهناد في الزهد (٢/ ٣٦١) وأبو داود في الزهد (٦٩).

(٢) لم نقف علىٰ تخريجه.

وإن كان صادقًا فهل تُكره له اليمين أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه تُكره له اليمين، ووجههُ ما روي(١) أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان له عند المقداد بن الأسود سبعة آلاف درهم، فطالبه فاعترف منها بأربعة آلاف، فترافعا إلىٰ عمرَ رضي الله عنه فتوجبتِ اليمين علىٰ المقداد فرد اليمين علىٰ عثمان، فأبىٰ أن يحلف، فقال له عمر: ما يضرك أن تحلف أن هذه أرض وأن هذه سماء، فقال عثمان: ما يضرني، ولكن أخاف أن توافق بلاء قدر فيقال هذه عقبىٰ اليمين، فتركها له، فدل علىٰ أنه يُكره.

والوجه الثاني: لا يُكره ذلك؛ لأن كلَّ ما لا يكونُ ترْكه طاعة يجبُ أن يكونَ فعلُه غير مكروه.

• فَصْلٌ •

عندنا أن الكفارةَ تجبُ بكلِّ حنثٍ وُجِد في يمينٍ، سواء كانت علىٰ طاعةٍ أو كانت علىٰ معصية، وبه قالت الجماعة، وحُكي عن بعضِ الناس أنه قال: إذا كانت اليمينُ علىٰ طاعة وحنث فيها فلا كفارة عليه، مثل أن يقول «والله لا صليتُ الظهرَ أو العصرَ، ولا صمتُ شهر رمضان»، ثم فعل.

واحتج بأنها يمينٌ علىٰ طاعةٍ مأمورٍ بها، فوجب أن لا يجب بالحنث فيها الكفارة؛ لأنه لو لم يفعل لكان عاصيًا.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] ولم يفصل.

ومن السُّنة ما روىٰ عبدُ الرحمن بن سمُرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «**يا**

(١) أخرجه البيهقي (٢٠٧٤٠) وفي معرفة السنن (٢٠٠٩٢) وفي إسناده انقطاع.

عبد الرحمن، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أُعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها، وإن أُعطيتها عن مسألة وُكِلتَ إليها، وإذا حلفتَ علىٰ يمين فرأيتَ غيرَها خيرًا منها فاءت الذي هو خيرٌ وكفِّر عن يمينك»[١] فوجهُ الدليل أنه أمره بالكفارة عند إتيانِ ما هو خيرٌ وأصلح، **وأيضًا**، ما روىٰ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ قال: **«من حلف علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرها خيرًا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفِّرْ عن يمينه»**[٢].

ومِن القياسِ أن هذا خالف فعلُه قولَه، فوجب أن تلزمه الكفارة، أصل ذلك: إذا كان قد حلف علىٰ فِعْلِ معصية ثم حنث.

وأما الجوابُ عما احتجوا به من أنه فَعَلَ ما هو مأمورٌ به، فلم تلزمه الكفارة؛ لأنه فعل طاعة؛ فهو منتقضٌ بالمحرِم إذا اضطر إلىٰ الطعام فإنه أُمِر بقتْلِ الصيد والأكل، وهذا الاضطرار مع الأمر لا يُسقِطُ عنه الكفارة بالجزاء، كذلك في مسألتنا مثله وإن كان مأمورًا به، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَأَكْرَهُ الْأَيْمَانَ عَلَى كُلِّ حَالٍ؛ إِلَّا فِيمَا كَانَ للهِ عَزَّ وَجَلَّ طَاعَةٌ، وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا؛ فَالاخْتِيَارُ أَنْ يَأْتِيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ)[٣] الفصل.

وهذا كما قال.. إذا قال الرجلُ «أنا كافر بالله إن فعلت كذا» أو قال «كافر بالقرآن» أو «بالنبي ﷺ» أو «بالكعبة» أو «بالإسلام» أو قال: «أنا يهودي أو

(١) أخرجه البخاري (٧١٤٧) ومسلم (١٦٥٢).

(٢) أخرجه النسائي (٣٧٨١).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

نصراني أو مجوسي إن فعلت كذا وكذا» ثم فعل ذلك الشيء الذي حلف عليه، فإنه لا كفارة عليه؛ لأنه ما انعقدت يمينُه عندنا، ولا حنث في يمين ما انعقدت، ويكون مأثومًا بهذا القول.. هذا شرح مذهبنا، وبه قال مالك، والليث بن سعد، والأوزاعي.

وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق: تنعقد يمينُه متىٰ قال شيئًا من هذه الأشياء، وكذلك إذا قال «أنا بريء من الله» أو «من النبي» أو «من القرآن» أو «من دين الإسلام»، وإذا حنث وجبتْ عليه الكفارة[1].

واحتج من نصر قولهم بقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وفيها إضمارٌ وهو إذا حنثتم.

قالوا: وهذه يمينٌ؛ لأنه يقال حلف بالبراءة من الإسلام ومن القرآن، كما يقال حلف بالله تعالىٰ.

ومِن السُّنة ما روي عن النبي ﷺ قال: «**مَن حلف علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرها خيرًا منها فليكفِّرْ عن يمينِه، وليأتِ الذي هو خير**»[2] وروي: «**فليأتِ الذي هو خيرٌ وليكفِّرْ عن يمينِهِ**»[3] ولم يفصِّل بين يمين ويمين، وهذه قد بينا أنها يمين، فيجب إذا حنث أن يكفرها.

ومِن القياسِ أن ما كانت البراءة منه كُفْرٌ جاز أن يكون يمينًا تجب الكفارة بالحنث فيه، أصل ذلك: الله تعالىٰ، فإنه إذا تبرأ منه كفر، وإذا حلف به فحنث لزمته الكفارة.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٣٩).

(٢) أخرجه النسائي (٣٧٨١).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

واستدلالٌ، وهو أنه إذا قال «والله لا فعلت كذا وكذا» تضمنت يمينُه البراءةَ من الله إن فعل، وإذا فعل تلزمه الكفارة، فإذا صرح بالبراءة وحنث كان أولىٰ بوجوب الكفارة عليه.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روىٰ البخاريُّ بإسنادِه، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَن حلف بملةٍ غيرِ ملةِ الإسلام كاذبًا فهو كما قال**» - ولم يذكر الكفارة - «**ومَن قَتَل نفسَه بشيء عُذِّب به في نارِ جهنَّم، ومَن رمىٰ مؤمنًا بما ليس فيه كان بمنزلةِ قتلِه، ومَن لعن مؤمنًا فهو كقتلِه**»[١].

وأيضًا رُوي أن النبي ﷺ قال: «**لا تحلِفُوا بآبائِكم ولا بأُمهاتِكم، ولا تحلِفوا إلا بالله، ولا تحلِفوا بالله إلا وأنتم صادقون**»[٢].

ومِن القياسِ أنه حلف بيمينٍ محدثةٍ أو مخلوقةٍ أو بغير الله تعالىٰ؛ لأن قوله «أنا كافر بالله» الكفر محدث، وكذلك البراءة، فوجب ألا تنعقد يمينه، ولا يتعلق بحنثه كفارة، أصل ذلك: إذا قال «والليل والنهار لأفعلن كذا وكذا» أو «والشمس والقمر والنجوم» أو قال «أنا زانٍ إن فعلت» أو «أنا شارب الخمر» أو «أنا سارق».

قالوا: فهذا ينتقض به إذا قال «وحق الله» فإنه قد حلف بمحدث، وتجب عليه الكفارة إذا حنث.

قلنا: لنا[٣] فيه وجهان:

(١) أخرجه البخاري (٦١٠٥) ومسلم (١١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٤٨).

(٣) في (ص): «له» وهو تحريف.

مِن أصْحابِنا مَن قال إذا قال «وحق الله» لا كفارة عليه إذا حنث، ولا فرق بينه وبين مسألتنا، فعلىٰ هذا يسقط السؤال.

ومِن أصْحابِنا مَن قال تجب عليه الكفارة.

والفرقُ بينهما أن حقَّ الله صفةٌ من صفاتِ الذاتِ القديمةِ؛ كالجلال والعظمة والكبرياء، فهو غير مخلوق، وفي مسألتنا حلف بالكفر والبراءة، وهما مخلوقان محدثان، فلهذا قلنا لا تنعقد يمينُه ولا تلزمُه الكفارة.

قالوا: فهو منتقضٌ بما إذا قال لزوجتِهِ أو جاريتِهِ «أنتِ عليَّ حرام» فإنه حلف بمحدَثٍ، وتلزمُه الكفارةُ.

قلنا: هذا لا يلزم، لأنَّا قلنا «حلف بيمين محدَثة» وقوله «أنت عليَّ حرام» ليس بيمين.

والدليلُ عليه أن الكفارة تلزمه بنفس تلفظه بذلك، سواء فعل ما حلف عليه أو لم يفعل، ولو كان يمينًا لم تجب الكفارة إلا بوجود الفعل الذي حلف ألا يفعله، كما إذا حلف بالله تعالىٰ أو بالطلاق، ولأن الله تعالىٰ قال لنبيه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] ولم يقل لم تحلف.

قالوا: المعنىٰ في الأصل الذي أقسم عليه أنه لا يكفُرُ بالبراءة منها؛ لأنها مخلوقة، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه يبرأ مما يكفر بالبراءة منه، فجاز أن تكون يمينًا يجب بالحنث فيها الكفارة.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما أنا لا نُسَلِّمُ أنه إذا قال «أنا كافر بالله وبرسوله أو بالقرآن إن فعلتُ» ثم فعل أنه يكون كافرًا؛ لأن السببَ الموجِبَ للكفر وهو البراءة مخلوقةٌ محدثةٌ لا تجب لها كفارة، وإذا كان السببُ الموجِبُ لا يحصل به

شيء فالذي حصل بالسبب لا يتعلق به حكم.

والثاني: أن الكفر إذا كان تجب به الكفارة فبالفسق أولىٰ، وفي أكثر المواضع إنما تجب بالفسق ألا ترىٰ أن المحْرِمَ يُنهَىٰ عن اللباس وأخْذِ الشَّعر والطيب، ولو فعل لزمته الكفارة، لأنه فَسَقَ بالمخالفة، ولو أنه ارتد لم تلزمه الكفارة، فكان يجبُ أن تقولوا في مسألتنا إنه إذا قال «أنا زان إن فعلت» وفعل، تلزمه الكفارة، ولا أنتم تقولون به ولا نحن.

والمعنىٰ في الأصل الذي قاسوا عليه: أنه غير محدث، وأنه قديم، وفي مسألتنا بخلاف ذلك.

قياسٌ ثان، وهو أنه حلف بصفةٍ تعود إلىٰ نفسه، فلم يصح، أصل ذلك: إذا قال «أنا زان إن فعلت».

قياسٌ ثالث: ما لا يكونُ يمينًا في حقِّ الذمي لا يكونُ يمينًا في حقِّ المسلم، أصله ما ذكرناه.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو من وجهين:

أحدهما: أنها معطوفةٌ علىٰ ما قبلها، ومقتضاها: ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم بالله؛ لأن الآية الأولىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

والثاني أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] مطلق، والتي قبلها مقيدة، والمطلق يُحمل علىٰ المقيد.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله ﷺ: «فليأتِ الذي هو خيرٌ وليكفِّرْ عن يمينِهِ» أراد به إذا حلف بالله تعالىٰ بدليل خبرنا وأنه قال: **«لا تحلِفوا إلا بالله»**[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٤٨).

والثاني: أن هذا مطلقٌ فحمْلُه علىٰ المقيد أولىٰ.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بأن ما كان كافرًا بالبراءة منه جاز أن يكون يمينًا تتعلق به الكفارة بالحنث فيه، كما إذا قال «والله» فهو من وجهين:

أحدهما: أنا لا نُسَلِّمُ أنه إذا قال «أنا كافر بالله أو بالنبي إن فعلت» ثم فعل - أنه يصير كافرًا .

والمعنىٰ في الأصل: أن يكون حالفًا بقديم غير محدث ولا مخلوق، فلهذا لزمته الكفارة إذا حنث، وفي مسألتنا بخلاف ذلك.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنه إذا قال والله ففي ضمير يمينه البراءة، وإذا حنث لزمته الكفارة، فإذا صرح بالبراءة ثم حنث يكون أولىٰ بوجوب الكفارة، فهو من وجهين؛ **أحدهما**: أنا لا نُسَلِّمُ أنه إذا قال «والله» يكون متضمنًا للبراءة من الله تعالىٰ، **والثاني**: أنه ليس يمتنع أن تكونَ البراءةُ تتضمن الخروجَ من الإسلام، ولا تلزمُ الكفارة، كما إذا تبرأ من النبيِّ أو الكعبة وما أشبه ذلك، فإنه إذا قال «أنا كافر بالنبي» أو «بالإسلام» أو «بالكعبة» يتضمن البراءة، ولا تلزم الكفارة بإجماعنا، كذلك هاهنا، وإن قال «أنا كافر بالله» وتضمن ذلك البراءة يجب ألا تلزمه الكفارة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَمَنْ قَالَ «واللهِ لَقَدْ كَانَ كَذَا وكذا، وَلَمْ يَكُنْ كذا وكذا» كَفَّرَ)[1].

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن اليمينَ الغموسَ هي الحلفُ علىٰ الفعل

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

الماضي، وأكثر ما يكون بحضرة الحاكم مثل أن يقول «والله لقد دخلتُ دار فلان» ولم يكن دخلها أو «لقد رأيتُ كذا وكذا» لِمَا لم يكن رآه، أو «لقد دفعتُ إلىٰ فلان حقه» وهو كاذب. هذه هي اليمين الغموس، ويكون آثمًا فيها، وتجب عليه الكفارة في الحال؛ لأن الحنث قارَن اليمين.

وقال أبو حنيفة والثوري والليث بن سعد وأحمد وإسحاق: لا تنعقدُ يمينُه علىٰ فعلٍ ماضٍ هو كاذبٌ فيه، ولا تجبُ عليه الكفارة، ولا يكونُ مأثومًا[1].

وحكىٰ أبو بكر ابن المنذر عن سعيد بن المسيب أنه قال: جُرمه أعظم من أن يكفر عنه[2].

واحتج من نصر قولهم بقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية.. **قالوا**: ووجهُ الدليل أن الله تعالىٰ عفىٰ عن اللغو في اليمين إلا ما عقد منها، وهذه يمين ما انعقدت بحال؛ لأنه يحلف وهو كاذب، ولا يتصور الحنث حتىٰ تجب الكفارة.

وأيضًا قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٥] ولم يذكر كفارة، فمن أوجبها في هذا الموضع فقد زاد في النص، والزيادة في النص نسخ، ولا يجوزُ أن ينسخ القرآن إلا بما يثبت به القرآن.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٣٥- ٢٣٦).

(٢) قال في الأوسط (١٢/ ١٣٨): وقال سعيد بن المسيب: يمين الصبر من الكبائر. وقال الحسن البصري: إذا حلف علىٰ أمر كاذبًا متعمدًا فليس كفارة هو أعظم من ذلك.

ومِن السُّنة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**اليمينُ الغموسُ تدعُ الديارَ من أهلها بَلاقع**»[١] ولم يذكر الكفارة ولا أوجبها.

وأيضًا ما روىٰ عبدُ الله بنُ مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ حلف علىٰ يمينٍ فاجرةٍ**[٢] - وروي كاذبة - **ليقتطعَ بها مالَ امرئٍ مسلمٍ؛ لقي الله وهو عليه غضبان**»[٣] ولم يذكر الكفارة.

ومِن القياسِ أن هذه يمينٌ علىٰ فعلِ ماضٍ، فوجب ألا تتعلق بالحنث فيه وجوب الكفارة، أصل ذلك: لغو[٤] اليمين، وهو قول الرجل في بيعه وشرائه: لا والله، وبلىٰ والله .

قالوا: ولأن هذه يمينٌ غير منعقدة، فلم تجبْ بها الكفارة، أصله ما ذكرناه.

قياسٌ ثالثٌ، وهو أن اليمين ما كانت موقوفة علىٰ بر أو حنث، وهذه غير موقوفة علىٰ بر أو حنث، فوجب ألا تجب بها الكفارة، أصله لغو اليمين.

واستدلالٌ، وهو أن هذه لو كانت يمينًا منعقدةً لكان الحاكمُ يقول لمن حلف علىٰ فعلٍ ماضٍ «إن كنت كاذبًا فاعلم أن عليك الكفارة» ولا يقول هذا أحد من الحكام.

واستدلالٌ آخرُ، وهو أن الكفارة لا تثبت إلا بتوقيفٍ أو اتفاق، ولسنا نعلم في هذه المسألة توقيفًا ولا اتفاقًا، لأن أكثر الناس يخالفونكم فيها.

---

(١) أخرجه البيهقي (١٩٨٧٠) عن أبي هريرة، وقال: والحديث مشهور بالإرسال.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥٦) ومسلم (١٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٥٩).

(٤) في (ص): «كفارة» فهو غلط.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] إلىٰ قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] ولم يفصِّل بين أن يكون اليمين علىٰ ماضٍ أو علىٰ مستقبلٍ، فهو علىٰ عمومه.

قالوا: لا نُسلِّمُ أن الغموس يمين، ولا يقع عليها هذا الاسم، فدلوا عليه.

قلنا: الدليلُ عليه قوله تعالىٰ: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٧٤] الآية وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦] الآية.

قالوا: فقد قال في الآية: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] فيجبُ أن تكونَ اليمينُ منعقدة، وهذه اليمين ما انعقدت بحال.

قلنا: انعقادُ اليمين هو القصدُ بالقلب دون غيره، والدليلُ عليه قول الشاعر:

خطـراتُ الهـوىٰ تـروحُ وتغـدو ... ولِقلـبِ المحـبِّ حـلٌّ وعقـدُ

فدل علىٰ أن العقد هو القصدُ بالقلب.

وأيضًا، فإن الله تعالىٰ قال: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فدل علىٰ أن العقد هو القصد.

قالوا: فقد قال في الآية: ﴿وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] فأمر بحفظ اليمين وألا يحنث فيها، وهذه اليمين لا يمكن حفظُها من الحنث؛ لأنها ما انعقدت فتحفظ من الحنث، فدل علىٰ أنها ليست بيمين.

قلنا: معنىٰ قوله: ﴿وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] ما أراد به لا تحنثوا،

وإنما أراد به لا تحلفوا، وكيف يكون المراد به لا تحنثوا وصاحب الشرع ﷺ قد أمر بالحنث فقال: «**مَن حلف علىٰ يمينٍ ورأىٰ غيرَها خيرًا منها، فليأتِ الذي هو خيرٌ وليكفِّرْ عن يمينِهِ**»[١].

والدليلُ علىٰ أنه أراد بقوله: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] لا تحلفوا قول الشاعر[٢]:

قليلُ الألايا حافظٌ ليمينِهِ وإن بَدَرَتْ منه الأليَّةُ برَّتِ

ومِن أصْحابِنا مَن قال: هذه الآيةُ لم تَرِدْ إلا في اليمين الغموس؛ لأنه قال: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] فجعل وجوبَ الكفارة عقيب اليمين، وليس في سائر الأيمان كفارةٌ تجب عقيب اليمين إلا هذه، وإنما تكونُ في غير هذا موقوفةً علىٰ البر فيها أو الحنث.

ومن جهة القياس: أنه وجد المخالفة في اليمين بالله مع القصد من مكلفٍ مختارٍ، فوجب أن تجب عليه الكفارة، أصل ذلك: إذا قال «والله لأقلبنَّ هذه الآجرةَ ذرةً ولأجعلن هذا النحاس ذهبًا».

وقولُنا (من مكلف) احتِرازٌ ممن ليس بمكلف، وقولنا (مختار) احتِرازٌ من المكره، فإن المكره يوجد من جهته القصد ولا يكونُ مختارًا.

قالوا: فهذا يبطل به إذا قال «والله لأقابلن زيدًا غدًا» - وهو يعلم أنه ميت - فإن عندكم لا تجب الكفارة في الحال ولا تجب حتىٰ يجيء غد.

قلنا: لا نُسَلِّمُ هذا، بل تجب في الحال، وقد نصَّ الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ مثل هذا في مواضع فقال:

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٥٠) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ينظر: الصحاح (٦/ ٢٢٧١) ومجمل اللغة (ص ١٠١) والمصباح المنير (١/ ٢٠).

إذا قال الرجُلُ لغريمه «والله لأقضينَّك حقك غدًا» ثم إنه قضاه من يومه؛ وجبتْ عليه الكفارة من وقته[١].

وكذلك إذا قال «والله لآكلن هذا الرغيف غدًا» ثم أكله من يومه، أو أكله غيره، لزمته الكفارة من يومه[٢].

قالوا: المعنىٰ في الأصل الذي قِستم عليه أن الكفارة إنما قلنا إنها تجب لأن في مقدور الله تعالىٰ أن يُحيي زيدًا، فيقتله، وفي مقدوره أن يخلق له جناحين فيطير بِهما إلىٰ السماء، وأن يجعل الآجُرة ذرةً، وهناك قلنا: لا تجب الكفارة؛ لأنه ما أجرىٰ العادة بردِّ ما مضىٰ.

قلنا: فإذا كان في مقدورِ الله تعالىٰ ما ذكرتُم كان يجبُ ألا توجبوا الكفارة في الحال وتؤخروها إلىٰ أن يحيي الله زيدًا وإلىٰ أن يُنبِتَ له جناحين.

قالوا: إنما أوجبوها لأن هذا مأيوسٌ منه، وما أجرىٰ اللهُ تعالىٰ العادة بمثله.

قلنا: فهذا رجوعٌ إلىٰ مسألتنا، فإن الله تعالىٰ لم يُجْرِ العادة بردِّ ما مضىٰ.

قالوا: المعنىٰ في الأصل أنها يمينٌ موقوفةٌ علىٰ البِر والحِنث؛ لأنه يجوزُ أن تطرأ حياةُ زيدٍ، وأن يَخلُقَ له جناحين، وليس كذلك في مسألتنا، فإن الحنث مقارنٌ ليمينه.

قلنا: ما يوجبُ الكفارةَ لا فرق بين أن تتأخر مدتُه وبين أن يكون مقارِنَه، يدلُّ عليه أن من أفسد إحرامَه لا فرق بين أن يكون أفسده حين أتىٰ بالحج -

---

(١) الأم (٧/ ٨٠) وفيه رد علىٰ مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لأنه يقول: إنه لا حنث عليه؛ لأنه لم يرد بيمينه الغد، إنما أراد وجه القضاء، فإذا خرج الغد عنه وليس عليه فقد بر.

(٢) الأم (٧/ ٨٠).

مثل أن يكون أتىٰ وهو علىٰ بطن امرأته - وبين أن يكون أفسده بعد أن أحرم في أن الكفارةَ واجبةٌ في الحالين جميعًا، كذلك هاهنا مثله.

قياسٌ ثان، وهو أن ما تعلَّق باليمين في المستقبل تعلَّق باليمين في الماضي، أصل ذلك: الحنثُ والطلاقُ، فإنه لا فرق بين أن يقول الرجلُ «إن لم أكن دخلتُ علىٰ فلان فامرأتي طالق» أو «عبدي حر» ولم يكن دخل عليه؛ أن الطلاق يقع، وكذلك العتاق، وبين أن يقول «إن لم أدخل علىٰ فلان فامرأتي طالق» ولم يدخل عليه، فإن الطلاقَ يقع، كذلك يجبُ أن يكون في مسألتنا لا نفرِّق بين الماضي والمستقبل.

قياسٌ ثالثٌ، وهو أنه عقدٌ طرأ عليه الحِلُّ أوجب الكفارة، وإذا قارنه الحِلُّ وجب أن تجب الكفارة، أصل ذلك: إفسادُه لإحرامه بالحج، فإنه لا فرق بين أن يطرأ عليه الفسادُ وبين أن يكون مقارنًا له في أن التكفيرَ يجب.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهم بقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] فهو أنَّا قد بينا أن عقْدَ اليمين هو القصدُ بالقلب.

ودليلُنا عليه باللغة وبقوله تعالىٰ: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] ومن المؤاخذة: التغليظ عليه بالكفارة.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهم بقوله عز وجل: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] **ولم يذكرِ الكفارةَ ومن أوجبها فقد زاد في النصِّ، والزيادةُ في النصِّ نسخٌ، ونسخُ القرآن لا يثبت إلا بما يثبت به القرآن**، فهو أنَّا نقول الزيادةُ في النصِّ ليست عندنا نسخًا للقرآن، وإنما هي زيادةُ حكم؛ علىٰ أن أبا حنيفة قد ناقض فزاد في مواضع منها آية القربىٰ، فقال: يعطون بشرط أن

يكونوا فقراء[١] وغير ذلك.

وجوابٌ آخر، وهو أنه ذكر المؤاخذة ولم يذكر الكفارة تغليظًا للردع والرغم، وذكرها في موضع آخر كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] ولم يذكر الأحكام التي تجبُ بالقتل وذكرها في موضع آخر؛ كذلك هاهنا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه قال اليمينُ الغموسُ تدعُ الديار من أهلها بلاقع، وقوله: «من حلف يمينًا كاذبة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» ولم يذكر الكفارة، فهو أنه قال هذا علىٰ وجه المبالغة في الردع والزجر، وذكر الأحكام في موضع آخر، وهذا كما قال ﷺ: «**لزوالُ الدنيا أهونُ علىٰ اللهِ مِن قتْل المسلم**»[٢]، ولم يذكر الأحكامَ، وكقوله ﷺ: «**مَن أعان علىٰ قتْل مسلم ولو بشطْرِ كلمةٍ جاء يومَ القيامة مكتوبًا بين عينيه آيسٌ مِن رحمةِ الله**»[٣]، ولم يذكر الأحكامَ من وجوبِ القصاصِ والدية وغير ذلك، كذلك هاهنا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذه يمين علىٰ الماضي، فلم يتعلق بها وجوب الكفارة، أصل ذلك لغو اليمين، فهو من وجهين:

أحدهما: أنه ينكسر به إذا قال «والله لأقتلن فلانًا» وهو يعلم أنه ميت أو

---

(١) سبق قول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سهم ذوي القربىٰ وهم بنو هاشم وبنو المطلب، وأنه لا فرق بينهما، ويكون للذكر مثل حظ الانثيين، كما نقول في الميراث، وسواء كانوا أغنياء أو كانوا فقراء، وقال أبو حنيفة: لا يدفع إليهم إلا بشرط أن يكونوا فقراء.

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٩٥) والنسائي (٣٩٨٧) عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٦٢٠) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

قال «لأطيرن إلىٰ السماء».

فإن قالوا: المعنىٰ في الأصل أنه يجوزُ أن يطرأ، فلهذا أوجبنا الكفارة وفي مسألتنا الحنث مقارن.

قلنا: لا فرقَ بين القارن والطارئ في لزوم الكفارة وإفساد الإحرام.

والثاني: أن المعنىٰ في الأصل أن لغو اليمين غير مقصود، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه قصدها، فأشبه اليمينَ علىٰ المستقبل.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذه يمين غير منعقدة فلم يتعلق بها وجوبُ الكفارة، أصله: لغو اليمين، فقد بينا أن لغوَ اليمين غيرُ مقصود، فلم تنعقد، وهذه اليمين مقصودةٌ، فكانت منعقدةً كاليمين علىٰ المستقبل.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن اليمينَ تكون موقوفةً علىٰ البِر أو الحنث وهذه غير موقوفة علىٰ بِر أو حنث، فهو أن هذه يمين هو حانثٌ فيها حال ما حلف عليه كإفساد الإحرام بالحج، فإنه لا فرق بين أن يحرم به وهو علىٰ جوف امرأته، وبين أن يفسده وهو في أثناء الحج؛ كذلك هاهنا يجبُ أن يكون مثله.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذه لو كانت يمينًا منعقدة لكان الحاكم يقول لمن حلف إن كنت كاذبًا فتجب عليك الكفارة، ولما لم يقل الحاكم ذلك دل علىٰ أنها ما انعقدت، فهو أن الحاكم إنما لم يحسُن به أن يفعل هذا لأن الظاهر من الحالف أنه صادقٌ في يمينه، وقد قال النبيُّ ﷺ: **«من حلف فليصْدُقْ ومن حُلف له فليُصدِّقْ»**(١).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٠١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمع النبي ﷺ رجلًا يحلف بأبيه، فقال «لا تحلفوا بآبائكم، من حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض بالله فليس من الله».

ولو جاز أن يقول الحاكمُ له ذلك[١] لجاز أن يقول له «إن كنت كاذبًا فاغرم» ولا[٢] يجوز له أن يقول ذلك ولا يأمره بالغرامة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذه كفارة والكفارات لا تثبت إلا بتوقيف أو اتفاق وليس نعلم توقيفًا ولا اتفاقًا، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنا لا نُسَلِّمُ، بل عندنا تثبتُ من غير توقيف، ويصحُّ إثباتُها بالقياس.

والثاني: أن التوقيفَ في ذلك قد بيناه ورويناه عن النبي ﷺ.

والثالث أن عند أبي حنيفة أن أصلَ الكفارة لا تثبتُ إلا بتوقيف، فأما موضعُ الكفارة فيجوز إثباتُه بالقياس، ولهذا قال فيمن أكل في نهار رمضان عامدًا أن الكفارةَ تلزمُه، وأثبت ذلك بالقياسِ علىٰ المجامع في نهار رمضان؛ لأن الكفارةَ وجبتْ عليه بالشرع أصلًا، فجاز إثباتُ موضِعها بالقياس، كذلك هاهنا، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

عندنا أن يمينَ الكافر تنعقدُ سواءً كان وثنيًّا أو كتابيًّا، ومن حنث وجبتْ عليه الكفارة، وتكون عقوبةً له، لا تطهيرًا له. هذا مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: لا تنعقدُ يمين الكافر، ولا تنعقدُ كفارة عليه إذا حنث.

واحتج من نصر قوله بأنه ليس من أهل التكفير، فوجب ألا تنعقد يمينه، أصل ذلك: الصبي والمجنون.

---

(١) في (ص): «له ذلك الحاكم».

(٢) في (ص): «لا».

قياسٌ ثانٍ، قالوا: ولأن من لا يصحُّ منه الموجِب لا يصحُّ منه الموجَب، أصله: ما ذكرناه من الصبي والمجنون.

واستدلالٌ، قالوا: ولأنا نبني هذا علىٰ أصلنا، وأن الكفارة لا تصح منه وإذا لم تصح منه لم يكن من أهل اليمين، فنقول: إن الكفارة عبادة تفتقر إلىٰ النية، فوجب ألا تصحَّ من الكافر، أصل ذلك: الصومُ والصلاةُ وسائرُ العبادات.

قياسٌ آخر؛ قالوا: ولأن من لا يصحُّ منه التكفيرُ بالصيام يجب ألا تنعقد يمينه، أصل ذلك: الصبي والمجنون.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من حلف علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرها خيرًا منها فليأتِ الذي هو خيرٌ وليكفِّر عن يمينه**»[1] ولم يفصِّل بين أن يكون مسلمًا أو كافرًا.

ومن جهةِ القياسِ أنه وجد الحلف بالله، والمخالفة من مكلَّفٍ قاصدٍ مختارٍ، فوجب أن تلزمه الكفارة، أصل ذلك: المسلم.

وهذه الأوصافُ كلُّها مؤثرة.

فقولنا «وجد الحلف» لابد منه؛ لأنه لو لم يوجد الحلف لم يكن يمينًا ولم تجب الكفارة، وقولنا «المخالفة» لأن الكفارة إنما وجبتْ بالمخالفة، وقولنا «من مكلف» احترازٌ من الصبي والمجنون، وقولنا «قاصد» احترازٌ من الناسي، فإنه لو حنث ناسيًا لا كفارة عليه، وقولنا «مختار» احترازٌ من الإكراه عليها، فإن المكره لا كفارة عليه.

وأيضًا، فإن أبا حنيفة وافقنا علىٰ أن الكافر يصح إيلاؤه، فنقول: من يصح منه اليمين بالله في الإيلاء يصحُّ منه اليمين في غير الإيلاء؛ أصله: المسلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأيضًا، فإن أبا حنيفة وافقنا أن يمينه تصحُّ بحضرة الحاكم، فنقول: من صحت يمينُه فيما ادعي عليه صحت منه اليمين في غير ذلك، أصل ذلك: المسلم.

قياسٌ رابع، وهو أن من صح منه اليمين بالطلاق[١] والعتاق، صح منه اليمين بالله عز وجل، أصل ذلك: المسلم.

قياسٌ خامس، وهو أن كلَّ يمينٍ صحتْ من المسلم صحَّت من الكافر، أصلُ ذلك: اليمين بالطلاق والعتاق.

وأما الجوابُ عن قولِهم هذا ليس من أهل التكفيرِ فلم تنعقدْ يمينُه كالصبي والمجنون، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنا لا نُسَلِّمُ أنه ليس من أهل التكفير، بل يصحُّ منه أن يكفِّر بالمال.

قالوا: أردنا بقولنا «ليس من أهل التكفير» أن كفارته لا تكونُ منه قربة وطاعة، وهذا مسلَّمٌ، وإذا لم تكن في حقه قربة ولا تطهيرًا لم يكن ممن تنعقد يمينه.

قلنا: ليس إذا لم تكن في حقِّه قربةً ولا تطهيرًا مما يوجبُ ذلك سقوطها عنه، بل تؤخذ منه عقوبة، وصار هذا كما قلنا في الكافر إذا دخل الحرم فقتل صيدًا أن الكفارة تؤخذ منه علىٰ وجه العقوبة، ولو قتله مسلمٌ وجبتْ علىٰ وجه التطهير والقربة، فليس يمتنع أن تكون في حقِّ أحدهما عقوبة[٢]، وفي حق الآخر مثوبة[٣]، ويستويان في الوجوب، كذلك هاهنا تؤخذ الكفارةُ

(١) في (ص): «بالإطلاق» وهو تحريف.

(٢) وهذا في حق الكافر.

(٣) وهذا في حق المسلم.

عقوبةً عليه.

والثاني: أن هذا ينتقضُ بالأمةِ الحائضِ إذا حلفت، والعبد الهِمِّ[١] إذا حلف، فإنهما ليسا من أهل التكفير بالمال، لأنهما لا يملكان شيئًا، ومع ذلك أجمعنا علىٰ انعقاد يمينهما.

والثالث: أن المعنىٰ في الأصل أن الصبيَّ والمجنونَ غير مكلَّفين، ولا يصحُّ إيلاؤهما ولا يمينُهما فيما ادُّعي عليهما، ولا يصحُّ منهما اليمين بالطلاق والعتاق، والكافرُ بخلاف ذلك، فافترقا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم من لا يصح منه الموجِبُ، أصله: الصبي والمجنون، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنا لا نُسَلِّمُ أن موجِب اليمين هو الكفارة، وإنما الكفارة موجبة بالمخالفة، وموجب اليمين هو البر والوفاء بها، وإذا قال «والله لا دخلتُ هذه الدار، ولا أكلت هذا الطعام» فإن موجبَ يمينِهِ ألا يدخل الدار ولا يأكل الطعام، والكفارة وجبتْ بالمخالفة، وصار هذا بمنزلة ما قلنا في الصائم إذا أفسد يومًا من شهر رمضان أنه يجبُ عليه القضاء؛ لأن القضاء ما وجب بالصيام، وإنما وجب بالمخالفة، كذلك هاهنا.

والثاني: أنه يُنتقضُ بالأمة الحائض إذا حلفت وهي صائمة، فإنه لا يصح منها التكفيرُ بالصيام، لأجل الحيض، ولا يصحُّ منها بالمال، لأنها لا تملك شيئًا، وتنعقدُ يمينُها، فالموجِبُ لم يصح والموجَبُ صح.

والثالث: أن المعنىٰ في الأصل عكسُ تلك، فإن الصبيَّ والمجنون ليسا بمكلَّفين، ولا يصحُّ منهما الإيلاءُ ولا اليمينُ فيما يُدَّعىٰ عليهما، ولا اليمين

---

(١) الكبير الفاني.

بالطلاق والعتاق، والكافر بخلاف ذلك.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنا نبني علىٰ أصلنا، وأن الكفارة لا تصح منه؛ لأنها عبادة تفتقر إلىٰ النية فلم يصح من الكافر كالصوم والصلاة، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه منتقضٌ به إذا دخل الكافرُ الحَرَمَ، فقتل الصيد، فإنه تجبُ[1] عليه الكفارةُ وإن كانت عبادةً تفتقرُ إلىٰ النية، وكذلك إذا زنا الكافر فإن الحدَّ كفارةٌ تفتقرُ إلىٰ النية، وفي حقِّ الكافر عقوبة، ويصحُّ إيقاعُها في الكافر.

والثاني: أنه لا يجوزُ اعتبارُ الكفارة بالصوم والصلاة؛ لأن عند أبي حنيفة أن المسلم إذا ارتد وكان عليه صوم أو صلاة فقضاها في حال ردته ثم إنه عاد إلىٰ الإسلام أنه لا يُعْتَدُّ له بذلك، وبمثله لو كان عليه كفارة فأخرجها في حالِ ردَّته ثم عاد إلىٰ الإسلام أجزأه ذلك، فقد فرَّق بينهما، فلا يجوزُ اعتبار إحداهما بالأخرىٰ.

والثالث: أن المعنىٰ في الأصل أنها عبادةٌ محضةٌ، فلم تصح في حقِّ الكافر، وليس كذلك الكفارة، فإنها تتأتَّىٰ في حقِّ الكافر، وتكونُ عقوبةً عليه، فلم يُعْتَبَرْ فيها وجودُ نيته، كما قلنا في كفارة الصيد إذا قتله[2] في الحرم.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أن من لا يصح منه التكفير بالصوم لا يصح يمينه كالصبي والمجنون، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يبطلُ بالأمةِ الحائضِ إذا حلفت وحنثت، فإنه لا يصحُّ منها التكفير بالصوم، وينعقد يمينها.

---

(١) في (ص): «لا تجب» وهو غلط ظاهر.

(٢) في (ص): «قتلته» وهو تحريف.

والثاني: أنه لا يمتنعُ ألا يصحَّ منه التكفيرُ بنوع، ويصحُّ بغيره، يدل عليه أن العبدَ لا يصحُّ منه التكفير بالمال، ويصحُّ منه بنوع آخر، وهو الصيام، ويبطلُ أيضًا بالحرةِ الحائضِ لا يصحُّ منها التكفيرُ بالصيام ويصحُّ بالمال، كذلك في مسألتنا لا يمتنع ألا يصح منه التكفير بالصيام، ويصح منه بنوع آخر.

والثالث: أن المعنىٰ في الأصل عكس عللنا، فإنه لا يصحُّ منهما الإيلاءُ ولا يمينُ الطلاق والعتاق ولا يمينٌ فيما يدَّعىٰ عليهما، وفي مسألتنا بخلاف ذلك، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (مَنْ حَلَفَ باللهِ أَوْ بِاسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ؛ فَحَنِثَ[١] فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ)[٢].

وهذا كما قال.. المحلوفُ به من الله عز وجل لا يخلو من ثلاثة أحوال؛ **أحدها**: أن يحلف بذاته، **والثاني** أن يحلفَ باسم من أسمائه، **والثالث** أن يحلف بصفة من صفاته.

فأما الحلفُ بذاته، فهو أن يقول «وذات الله» أو يقول «ومصرف القلوب» كما كان النبيُّ ﷺ يحلف أو «والذي نفسي بيده» أو «نفس محمد بيده» أو يقول «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة» كما كان ﷺ يحلف.

فمتىٰ حلف بشيءٍ من هذه انعقدت يمينُه، سواء نوىٰ اليمين أو لم ينو، ولا يجوزُ أن ينوي به غير اليمين؛ لأن هذه الأشياء لا تنصرفُ إلىٰ غيرِ الله

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

تعالىٰ، ومتىٰ حنث وجبتْ الكفارةُ عليه.

وأما إذا حلف باسم من أسماءِ الله عز وجل، فأسماءُ الله تعالىٰ علىٰ ثلاثة أضرب:

أسماءٌ تختصُّ به لا يشاركُه فيها غيرُه، فمنها: الله، والرحمن، والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، والواحد الذي ليس كمثله شيء، فمن حلف باسم من هذه الأسماء ونوىٰ اليمينَ كان يمينًا، وإن أطلق كان يمينًا، وإن نوىٰ بذلك غير اليمين لا يصح، ومتىٰ حنث(١) لزمته الكفارة.

والثاني: أسماءٌ يشاركُه فيها غيرُه، وهي الرحيم، والرب، والرازق، والخالق، فمتىٰ حلف بواحدٍ من هذه الأسماء - ونوىٰ اليمين - كان يمينًا، وإن أطلق اليمين كان يمينًا وإن نوىٰ غير اليمين لم يكن يمينًا، وإنما كان كذلك إذا نوىٰ غير اليمين لأنه يجوزُ أن يعني رب المال، ورب الدار، والملك الرحيم الرازق يعني به رازق الجيش - وقد قال الشافعي(٢): ويرزقهم الإمامُ من خُمُس الخمس وأربعة أخماس الفيء - والخالق يعني به خالق الكذب.

وأما(٣) الأسماءُ التي لا يشاركُه فيها غيرُه وفي حالة الإطلاق يشاركه فيها غيره، فهو الموجودُ والحيُّ والناطقُ والمتكلمُ(٤)، لأن غير الله تعالىٰ موجودٌ

---

(١) في (ص): «وجبت» وهو تحريف.

(٢) الأم (٥/ ١٠٩).

(٣) وهو القسم الثالث.

(٤) هذا من باب الإخبار أو الوصف، ولا بأس به كذلك؛ لأن باب الإخبار أوسع من باب التسمية، والله أعلم.

وحيٌّ وناطقٌ ومتكلمٌ، فمتىٰ حلف بشيء من هذه ونوىٰ اليمينَ لم تكن يمينًا، وكذلك في حالةِ الإطلاقِ، وإنما كان كذلك لأن هذه أسماء ليست لها حُرْمةٌ ولا تفخيمٌ ولا تعظيمٌ، ولا ينعقدُ بها اليمينُ.

وأما اليمينُ بصفة من صفاته، فإن صفاتِهِ علىٰ ضربين؛ صفةُ الذات وصفةُ الفعل.

فأما صفاتُ الذات، فالذي نقل المزنِي أن يقول «وجلال الله» و«عظمة الله» و«قدرة الله» قال أصحابُنا: وكذلك «وعزة الله» و«كبرياء الله» و«كلام الله» و«علم الله» - قال أبو علي الطبري: «وإرادة الله» - فمن حلف بشيءٍ من هذه الأسماء ونوىٰ اليمينَ كان يمينًا، وإن أطلق كان يمينًا، وإن نوىٰ غير اليمين لا يصح؛ لأن هذه لا يشاركُه فيها غيرُه[1].. هذا شرح مذهبنا.

وقال أبو حنيفة إذا قال «وعلم الله» وحنث؛ لا كفارة عليه؛ لأن علم الله هو معلوم الله، ومعلومُ الله محدثٌ مخلوق، فيكون كما إذا حلف بالكعبة أو بالنبي، وما أشبه ذلك ثم حنث، قال: والدليلُ علىٰ أن العلم محدثٌ قولُ الناس «اللهم اغفر لنا علمك فينا» ومعناه معلومك، وأيضًا، فإن العادة جاريةٌ بأن هذا لا يحلف به الناس.

والدليلُ علىٰ صحة ما ذهبنا إليه أن العلمَ صفةٌ من صفات ذات الله، فإذا حلف بها وحنث لزمته الكفارة، أصلُ ذلك: إذا قال «وقدرة الله».

واستدلالٌ، وهو أن نفيَ العلم نفيٌ لكونه عالمًا وإثبات العلم إثباتٌ

---

(١) إذا قال: وحق الله، وعظمة الله، وجلال الله، وقدرة الله، يريد بهذا كله اليمين أو لا نية له فهي يمين، وإن لم يرد به اليمين فليس بيمين، لأنه يحتمل أن يكون حق الله واجب علىٰ كل مسلم، وقدرة الله ماضية عليه، وقال أصحاب الرأي: إذا قال: وعظمة الله، وعزة الله، وجلال الله، وكبرياء الله، وأمانة الله. وحنث. عليه الكفارة.. الأوسط (١٢/ ٩٣- ٩٤).

لكونه عالمًا؛ لأنه إذا قيل «لا فقه لفلان» معناه أنه ليس بفقيه، وإذا قيل «لفلان فقه» يقتضي أنه فقيه.

فإن قيل: لا نُسَلِّمُ أن العلم قديم.

قلنا: الدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١].

وأما الجوابُ عن قولِهم أن العادة لم تجر بأن يحلف بعلم الله، فلا نُسَلِّمُ.

وأما الجوابُ عن قولِهم إن علم الله بمعنىٰ معلوم الله وهو محدث، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن حمْله علىٰ معلوم الله مجاز، وحمْلُه علىٰ ما ذكرناه حقيقة، وحملُ الكلام علىٰ الحقيقة أولىٰ من حمْلِه علىٰ المجاز.

والثاني: إذا كان مترددًا بين أن يكون محدثًا فلا تنعقد اليمين به، وبين أن يكون قديمًا فتنعقد به اليمين؛ يجبُ أن يُحْمَلَ علىٰ كونه صفة قديمة، كما إذا قال «أقسم» فإن عند أبي حنيفة[١] إذا قال ذاك انعقدت يمينُه، وإذا حنث وجبتِ الكفارة، وقال: لأنه إذا قال «أقسم» فهو يحتمل أن يكون قد أقسم بمحدَثٍ، ولكن لما نَهىٰ صاحبُ الشرع عن الحلف بالمخلوقات والمحدَثات قلت إنه إذا قال «أقسم» انصرف إلىٰ أنه «أقسم بالله»، فأوجبتْ عليه الكفارة، كذلك أيضًا كان يجبُ أن يقول في مسألتنا مثله.

والثالث: أنه منتقضٌ به إذا قال «وقدرة الله» فإنه إذا حنث وجبتْ عليه الكفارة، فإن قدرة الله لا يصح أن توجد وتكون محدثةً وهي معدومة، والناس يقولون «اللهم إنك قد أريتنا قدرتَك فأرنا رحمَتَك» ويقولون

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٣٧).

«سبحان من هذا قدرتُه».

قال أبو الحسن الكرخي[١]: إنما فرَّق أبو حنيفة بين العلم والقدرة لأن[٢] قلنا لا نُسَلِّمُ فإن القدرة عرَضٌ، والعَرَضُ لا يبقىٰ زمانين، والاستطاعة عندنا مع الفعل[٣].

• فَصْلٌ •

إذا قال «والقرآن» أو قال «وكلام الله» انعقدت يمينُه، وإذا حنث لزمته الكفارةُ.. هذا مذهبنا، وبه قال مالكٌ وأهل المدينة[٤]، وبه قال ابنُ عيينة، وأهل مكة، وبه قال الليثُ بن سعد، وأهل مصر، وبه قال الأوزاعيُّ، وأهل الشام، وبه قال عبيدُ الله بن الحسن العنبري، وأهل البصرة، وبه قال ابنُ شبرمة، وابن أبي ليلىٰ.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا حلف بالقرآنِ لا تنعقدُ يمينُه، وإذا حنث لا كفارة عليه[٥].

---

(١) عبيد الله بن الحسين، أبو الحسن الكرخي، ولد سنة ٢٦٠ هـ بالكرخ، وانتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، ومات ببغداد سنة ٣٤٠ هـ.

(٢) يبدو أنه يوجد سقط في الكلام بعد قوله: «لأن».

(٣) عندهم أن الاستطاعة التي هي القدرة لا تسبق الفعل، بل تخلق معه بلا تأثير لها فيه، لأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالىٰ.

(٤) قال أبو بكر ابن المنذر: وحكىٰ محمد بن الحسن عن النعمان أنه قال فيمن حلف بالقرآن: ليس عليه كفارة، وحكي عن أهل المدينة مثل ذلك، ولم أجد هذه المسألة في كتب المدنيين.. الأوسط (١٢/ ٩٩).

(٥) الإشراف (٧/ ١٠٤) والأوسط (١٢/ ٩٩) وقال: وأصحاب الرأي يحتجون بالمرسل من الحديث ويقولون به، فقد خالفوا حديث الحسن عن النبي ﷺ وذلك ترك منهم للحديث الذي قد يقولون بمثله، وخالفوا قول كل من نحفظ عنه من أهل العلم حدثنا علي بن =

واختلف أصحابُه لأيِّ علةٍ لا تنعقدُ يمينه؛ فمنهم من قال: لأن العادة لم تجر بأن يحلفَ الناسُ بكلام الله ولا بالقرآن، فلهذا قال إنها لا تصح، ومنهم من قال - وهو المذهب[١] - إنه إنما قال ذلك لأن القرآنَ مخلوقٌ محدَثٌ، فيكون اليمين به بمنزلة اليمين بالنبي ﷺ، أو بالكعبة، أو بما أشبه ذلك.

والدليلُ علىٰ أن القرآن غيرُ مخلوق قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فإذا كانت ﴿كُن﴾ مخلوقة محدثة فيجبُ أن يكونَ لها كُن محدثة، وإذا كانت الثانيةُ محدثةً وجب أن يكون لها محدثة؛ فيؤدي ذلك إلىٰ ما لا نهاية له[٢]، ويصيرُ هذا بمنزلة ما إذا قال «لا آكل هذا الرغيف حتىٰ آكل قبله رغيفًا» يؤدي ذلك إلىٰ أن لا يأكل شيئًا.

وأيضًا، قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١] قال ابن عباس رضي الله عنهما: تقديره أنزل علىٰ عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجًا[٣]، والقيِّمُ لا يكونُ مخلوقًا.

= الحسن، قال: حدثنا عبد الله، عن سفيان، عن يونس، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية يمين صبر، من شاء بر، ومن شاء فجر».

(١) في نسبة أبي حنيفة للقول بخلق القرآن نظرٌ كبير، فلا يثبت عنه ذلك، وقد شرحته تفصيلًا في تعليقي علىٰ «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» لأبي القاسم اللالكائي.

(٢) وقال أبو نعيم الإستراباذي: قلت للربيع: سمعت البويطي يقول: إنما خلق الله كل شيء بكن، فإن كانت كن مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقًا. قال: فحكاه الربيع. قال أبو القاسم اللالكائي عقب (٣٥٦): وهذا معنىٰ ما يعبرون عنه العلماء اليوم: إن هذا كن الأول كان مخلوقًا، فهو مخلوق بكن أخرىٰ، فهذا يؤدي إلىٰ ما يتناهىٰ، وهو قول مستحيل.

(٣) عن مكحول، عن ابن عباس قال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨] قال: غير مخلوق.. أخرجه اللالكائي (٣٥٤) وأخرجه الآجري في الشريعة (١٦٠) وابن بطة في الإبانة (٥٦) والبيهقي في الأسماء والصفات (٥١٨).

وأيضًا، قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] ولم يفصل بين الخلق والأمر، فيجبُ أن يكونَ الأمرُ غيرَ مخلوق[١]، وعلىٰ قول المعتزلة يجبُ أن يكونَ معناه ألا له الخلقُ والخلق.

وأيضًا، قوله تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ﴾ [الأنبياء: ٢] وهذا يقتضي أن يكون الأذكارُ منها ما هو محدث ومنها ما ليس بمحدث، وعندهم أن جميع الأذكار محدثة.

ومن جهة القياس ما روىٰ أبو الدرداء وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: «**القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق**»[٢].

وأيضًا ما روىٰ عُبيدُ بن عبد الغفار مولىٰ رسول الله ﷺ قال: «**إذا ذُكر القرآن؛ فقولوا كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ، فمن قال إنه مخلوقٌ؛ فهو كافر**»[٣].

وأيضًا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قالت الخوارجُ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: حكَّمتَ في دين الله، فقال: ما حكمتُ مخلوقًا، وإنما حكمتُ

---

(١) وقال اللالكائي عقب رقم (٣٥٧): قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] ففرق بينهما، والخلق هو المخلوقات، والأمر هو القرآن، ثم أخرج بإسناده (٣٥٨) عن ابن عيينة قال: ما يقول هذا الدويبة؟ يعني بشرًا المريسي، قالوا: يا أبا محمد يزعم أن القرآن مخلوق. قال: فقد كذب، قال الله عز وجل: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] فالخلق خلق الله، والأمر القرآن.. قال اللالكائي: وكذلك قال أحمد بن حنبل ونعيم بن حماد ومحمد بن يحيىٰ الذهلي وعبد السلام بن عاصم الرازي وأحمد بن سنان الواسطي وأبو حاتم الرازي .

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٥٠٩) ولا يثبت فيه خبر مرفوع ولا موقوف.

(٣) أخرجه ابن البنا الحنبلي البغدادي المتوفىٰ سنة (٤٧١ هـ) في المختار من أصول السنة (ص ٦٢) قال: أخبرنا محمد بن أحمد الحافظ قال: حدثنا عمر بن أحمد قال: حدثنا عبد الله بن معمر البلخي قال: حدثنا إسماعيل بن بشر قال: حدثنا يحيىٰ بن خالد المهلبي عن علي بن محمد عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني عنه.. فذكره.

القرآن[١].

وأيضًا، ما روي عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه أنه قال: القرآنُ ليس بخالقٍ ولا مخلوق[٢].

وأيضًا، ما روىٰ عمرو بن دينار قال: أدركتُ سبعين رجلًا من أصحابِ رسول الله ﷺ كلهم يقولُ القرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوق[٣].

وأيضا ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: من حلف بسورةٍ من القرآن كان عليه بكلِّ آية منها يمين[٤].

---

(١) أخرجه اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢).

(٢) أخرجه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية (٣٤٥) والآجري في الشريعة (١٥٩) واللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤٠٢).

(٣) كذا ذكره المصنف وكأنه مركب من أثرين؛ أما الأول فهو عن ابن عيينة رحمه الله قال: سمعت عمرو بن دينار يقول: أدركتُ مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله، منه بدأ وإليه يعود.. أخرجه اللالكائي (٣٨١) والثاني عن سفيان بن عيينة قال: أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة، منهم عمرو بن دينار يقول: القرآن كلام الله ليس بمخلوق. أخرجه اللالكائي (٣٨٦) قال اللالكائي: ولقد لقي ابن عيينة نحوًا من مائتي نفس من التابعين من العلماء، وأكثر من ثلاثمائة من أتباع التابعين من أهل الحرمين والكوفة والبصرة والشام ومصر واليمن.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٥٩٤٦، ١٥٩٤٧) وابن أبي شيبة (١٢٢٢٩) وابن المنذر (٨٨٧٦) وابن بطة في الإبانة (٣٤) واللالكائي (٣٧٩) وفيه: «ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع» وقال ابن المنذر عقبه: وبهذا قال الحسن البصري، وقال أحمد بن حنبل - في قول عبد الله - ما أعلم شيئًا يدفعه، ومال إلىٰ قول عبد الله، وحدثني علي، قال: قال أبو عبيد: علىٰ الحالف بالقرآن يمين مؤكدة غير أنها لا تكون أكثر من واحدة، ووجه حديث عبد الله أنه جعل الحلف بكتاب الله كالحلف بوجه الله وعظمته، فكذلك جعل عبد الله كتابه مثل هذه الصفات، لأنه كلامه - جل ثناؤه. قال: وقوله «عليه بكل آية يمين» علىٰ انفرادها لأن حالفًا=

وأيضًا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: القرآنُ كلامُ الله[١].

فأثبت أن لله تعالىٰ كلامًا حقيقة، وعندهم أن اللهَ تعالىٰ ليس له كلامٌ حقيقة، لأنه جَعَل في الشجرة كلامًا كلَّم به موسىٰ.

ومن الاستدلال: أن الله تعالىٰ أثبت لنفسه كلامًا حقيقة بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وبقوله عز وجل: ﴿وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وعندهم أن الله تعالىٰ جعل في الشجرةِ كلامًا كلَّمتْ به موسىٰ، وهذا مستحيلٌ أن يكون متكلِّمًا بكلام حالٍّ في غيره كما لا يجوزُ أن يقال فلانٌ مريض بالمرض الذي هو حالٌّ في فلان؛ كذلك في الكلام مثله[٢].

واستدلالٌ آخرُ، وهو أن هذا يقتضي أن يُوصف الباري تعالىٰ بما فيه نقصٌ؛ لأنه إذا قيل «إن كلام الله محدثٌ مخلوقٌ» فيكون قبل كلامه موصوفًا

=لو حلف بأسماء الله كلها جملة لم يكن عليه إلا يمينٌ واحدةٌ منها علىٰ الانفراد كانت عليه تلك اليمين بعينها، فكذلك قوله في جملة القرآن، وفي كل آية منفردة .

(١) أخرجه أبو محمد الدارمي في السنن (٣٣٩٨) وأبو سعيد الدارمي في الرد علىٰ الجهمية (٣٠٤) والآجري في الشريعة (١٥٥).

(٢) من زعم أن الله عز وجل لم يكلم موسىٰ فقد رد نص القرآن وكفر بالله العظيم، فإن قال منهم قائل: إن الله تعالىٰ خلق كلامًا في الشجرة، فكلم به موسىٰ قيل له: هذا هو الكفر، لأنه يزعم أن الكلام مخلوق، تعالىٰ الله عز وجل عن ذلك ويزعم أن مخلوقًا يدعي الربوبية، وهذا من أقبح القول وأسمجه وقيل له: يا ملحد، هل يجوز لغير الله أن يقول: إنني أنا الله؟ نعوذ بالله أن يكون قائل هذا مسلمًا، هذا كافر يستتاب، فإن تاب ورجع عن مذهبه السوء وإلا قتله الإمام، فإن لم يقتله الإمام ولم يستتبه وعلم منه أن هذا مذهبه هجر ولم يكلم، ولم يسلم عليه ولم يصل خلفه، ولم تقبل شهادته، ولم يزوجه المسلم كريمته.. الشريعة للآجري (٣/ ١١٠٩).

بالخرس والبكم، فيجبُ أن يكونَ الكلامُ صفةً من صفاته القديمة حتىٰ لا يدخل عليه النقصُ من هذا الوجه.

واستدلالٌ ذكره الربيع، وهو أنه قال: إذا حلف باسم مِن أسماء الله، وحنث، لزمته الكفارة، فإذا حلف بالقرآنِ وحنث كان أولىٰ بوجوبِ الكفارة، لأن القرآنَ يشتملُ علىٰ أسماء الله.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن العادة لم تجْرِ بأن يحلف الناسُ بالقرآن، فلا نُسَلِّمُ، بل العادة جارية بذلك، فيقول الناس: وحقِّ القرآن، وحقِّ كلام الله.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَوْ قَـالَ «وَحَـقِّ اللهِ» أَوْ «وَعَظَمَـةِ اللهِ» أَوْ «وَجَـلَالِ اللهِ»[1] الفصل.

وهذا كما قال.. إذا قال «وحقِّ الله لا فعلتُ كذا وكذا» أو «لأفعلن» وحنث؛ يُنْظَرُ:

فإن كان نوىٰ به اليمين كان يمينًا - وإن أطلق - فالمذهبُ أن يكون يمينًا، وإن نوىٰ غير اليمين وقال «أردتُ وحق الله عظيم أو جليل» لم يكن يمينًا.. وبه قال أبو يوسف.

وقال أبو إسحاق المروزي وابنُ القاص في «شرح التلخيص» إذا أطلق لا يكونُ يمينًا.

وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إذا أطلق لا تنعقدُ يمينُه بحال[2].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٣٩- ٢٤٠).

واحتج من نصر مذهبهما بأن قال: حقُّ اللهِ تعالىٰ هو الطاعاتُ والعباداتُ، والطاعاتُ والعباداتُ مخلوقة.

والدليلُ علىٰ أن حقَّ الله تعالىٰ هو الطاعة ما روىٰ عبادةُ بنُ الصامت رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال له: «**أتدري ما حقُّ الله علىٰ العباد؟**» قلت: لا، قال: «**حقُّه ألا يشرِكوا به شيئًا، ويعبدوه، ويُقيموا الصلاةَ ويؤتوا الزكاةَ**»[١].

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه أنها يمينٌ معتادةٌ[٢] بصفةٍ من صفاتِ الله مضافةٌ إلىٰ اسمه، فإذا حنث لزمته الكفارة، أصل ذلك إذا قال: «وعزة الله»، و«عظمة الله».

واستدلالٌ، وهو أن حقَّ الله هو استحقاقُه للصفاتِ القديمةِ من العظمة والعزة والقدرة، وقد ثبت أنه إذا حلف بصفة من هذه الصفات وأضافها إلىٰ اسم الله انعقدت يمينُه ولزمته الكفارةُ بالحنث، فإذا قال «وحق الله الذي يشتمل علىٰ جميع الصفات» أولىٰ أن تجب الكفارةُ، وتنعقد يمينُه.

أما الجوابُ عن قولِهم أن حقَّ الله هو الطاعاتُ والعبادات، فهو منتقضٌ بالأمانة، فإن عند أبي حنيفة إذا قال: «وأمانة الله» انعقدت يمينه ولزمت الكفارة بالحنث فيها[٣]، وإن كانت الأمانة علىٰ العبادات والطاعات بدليل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] لأن السمواتِ والأرضَ ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصِّلَت: ١١] والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦، ٦٢٦٧، ٦٥٠٠، ٧٣٧٣) ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل وليس عبادة بن الصامت، ولعله وهم من المصنف رحمه الله.

(٢) كذا، ولعل صوابه: «منعقدة».

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٠).

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِنْ قَالَ «أَقْسَمْتُ بِاللهِ» فَإِنْ كَانَ يَعْنِي حَلَفْتُ قَدِيمًا، فَلَيْسَتْ بِيَمِينٍ حَادِثَةٍ، وَإِنْ أَرَادَ بِهَا يَمِينًا فَهِيَ يَمِينٌ)[(١)].

وهذا كما قال.. إذا قال «أقسمتُ بالله لأفعلن كذا وكذا»، وقال «لا فعلتُ كذا وكذا»، أو قال «أقسمتُ بالله لا فعلتُ كذا وكذا»، يخاطب الغير، أو لتفعلن كذا وكذا يخاطب الغير أو ليفعلن كذا وكذا نُظِر فيه:

فإن أطلق، فهي يمين، ومتىٰ حنث لزمته الكفارة.

وإن نوىٰ بذلك اليمينَ كان أولىٰ؛ لأنه إذا كان في حالة الإطلاق يمينًا فإذا انضمت النية إلىٰ لفظه كان أولىٰ كما إذا قال لامرأته «أنت طالق» فإنه يقعُ طلاقُه وإن لم يكن نوىٰ ذلك، وإذا نوىٰ الطلاقَ وتلفَّظ به كان أولىٰ.

وأما إذا قال «نويتُ بقولي أقسمتُ بالله لا فعلتُ كذا وكذا إخبارًا عما مضىٰ، وأني ما فعلتُه عام أول، وفي المستقبل أردتُ به لأفعلن كذا وكذا العام المقبل» فهل يُقبل منه ذلك ولا تكون يمينُه انعقدت أم لا؟ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في «كتاب الأيمان»: يُقبل منه ولا تنعقد يمينُه، وقال في «كتاب الإيلاء» إذا قال لامرأته «والله لا وطئتك»، وادعىٰ فيما مضىٰ - أنه لا يقبل منه ذلك.

واختلف أصْحابُنا في هاتين المسألتين علىٰ ثلاثة طرق:

مِن أصْحابِنا مَن قال المسألتان علىٰ قولين؛ أحدهما: يُقبل منه، ولا يكونُ يمينًا، والقول الثاني: لا يُقبل منه ويكون يمينًا.

فإذا قلنا لا يكونُ يمينًا؛ فوجهُه أن الظاهر من قوله «أقسمتُ بالله» إخبارٌ

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

عن فعلٍ ماضٍ، فلهذا قُبِل قولُه في دعواه؛ لأن الظاهر معه.

وإذا قلنا يكون يمينًا فوجهُه أن قوله «أقسمتُ بالله» يقتضي الآن أقسمتُ بالله، ولأنه إذا أطلق في اللعان فقال «أشهدُ بالله أني لمن الصادقين» وقال «ما أردتُ به اللعان وإنما أردتُ به أني لمن الصادقين في شيء آخر» فإنه لا يُقبل منه ويُصرف ذلك إلىٰ اللعان، كذلك إذا قال «أقسمتُ بالله» وقال «أردتُ به فيما مضىٰ» لا يُقبل منه.

والطريقةُ الثانية؛ مِن أصْحابِنا مَن قال في الإيلاء لا يُقبل منه، وفي غيره يُقبل منه، وأخذ بظاهر كلام الشافعي.

والفرقُ بينهما أنه في الإيلاء متَّهم فربما قصد بذلك الإضرار بالمرأة حتىٰ لا يطالب بالفيئة فهو حقٌّ لها، ولا يُقبل منه لأن حقوقَ الآدميين مبنيةٌ علىٰ المشاحَّة والمضايقة، وليس كذلك في الأيمان، فإن الكفارة هي حقٌّ لله تعالىٰ فقُبِل دعواه؛ لأن حقوق الله تعالىٰ مبنية علىٰ المسامحة والمساهلة والكرم.

والطريقةُ الثالثة؛ مِن أصحابِنا مَن قال: ليست الطريقةُ علىٰ قولين، وإنما هي علىٰ اختلاف حالين؛ ففي الموضع الذي قال يُقبل منه؛ أراد به في الباطن، وفي الموضع الذي قال لا يُقبل منه؛ أراد به في الحكم، وهو بمنزلة ما قلناه فيمن قال لامرأته «أنت طالق» وقال «إنما أردتُ به طالق من وثاق» فإنه لا يُقبل منه في الظاهر، ويُقبل فيما بينه وبين الله تعالىٰ، كذلك هاهنا، وكذلك الحكم فيه إذا قال «أقسم بالله لا فعلتُ كذا وكذا» أو «لأفعلن كذا وكذا» إن لم ينو شيئًا فليس بيمين[1] وإن نوىٰ فهي يمين، ويكون أولىٰ لانضمام النية

(١) في (ص): «فهو في يمين»!

إلىٰ اللفظ.

وإن قال «نويت غير اليمين» ففيه الثلاث الطرق التي ذكرناها؛ أحدها: علىٰ قولين، والثاني لا يُقبل منه في الإيلاء ويقبل في اليمين، والثالث يُقبل في الباطن ولا يُقبل في الظاهر، ويكون علىٰ اختلاف الحالين.

• فَصْلٌ •

إذا قال «أقسمتُ لأفعلن كذا وكذا» أو قال «أشهد لأفعلن كذا وكذا» لا يكونُ يمينًا ولا كفارة عليه بالحنث سواء نوىٰ اليمين أو لم ينو[1].

وقال أبو حنيفة: تنعقدُ يمينُه وتجبُ عليه الكفارة بالحنث؛ سواء نوىٰ أو لم ينو.

وقال مالك: إن نوىٰ بها اليمين فهي يمين، وإن لم ينو اليمين فليس بيمين[2].

واحتج من نصر قولهما بقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ [القلم ١٧ : ١٨]؛ فدل علىٰ أن مجرد القسم يمين.

وأيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف ٢١ : ٢٢].

---

(١) وهذا الإطلاق يخالف التفصيل الذي حكاه ابن المنذر (١٢/ ١٠٨- ١٠٩) عن الشافعي فإنه قال: (وقالت طائفة: إن أراد الرجل بقوله: أقسمت أي: بالله، فهي يمين، وإلا فلا شيء عليه كذلك قال مالك والشافعي، وأحمد وإسحاق، وقال أبو ثور: إذا أقسم بالله وأراد يمينا فهي يمين. قال أبو بكر: كما قال مالك والشافعي أقول) فجعل قول الشافعي كقول مالك بخلاف صنيع المصنف هنا حيث فرق بينهما.

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٣٧).

ومِن السُّنة ما روىٰ صفوانُ بنُ عبد الله أو عبد الله بن صفوان أنه أتىٰ بأبيه إلىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله بايعه علىٰ الهجرة، فقال له النبي ﷺ: «**لا هجرةَ بعد الفتح**» فمضىٰ واستشفع إليه بالعباس عمه، فسأل النبي ﷺ أن يبايعه علىٰ الهجرة، فقال له النبي ﷺ: «**لا هجرةَ بعد الفتح**» فقال: أقسمتُ عليك يا رسول الله، فبايعه، وقال: «**أبررت قَسَمَ عمِّي**»(١) فدل علىٰ أن مجرد القسم يمينٌ كما إذا قال «أقسمتُ عليك بالله».

وأيضًا ما روي أن النبي ﷺ رأىٰ رؤيا(٢) فقال لأبي بكر «**عبِّرها**»،(٣) فعبَّرها فقال له النبي ﷺ: «**أصبتَ بعضًا وأخطأتَ بعضًا**» فقال أبو بكر: أقسمتُ عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي أخطأتُ فيه، فقال له النبي ﷺ: «**لا تُقْسِمْ يا أبا بكر**»(٤) فدل علىٰ أن القَسَمَ يمينٌ.

ومِن القياسِ أن القَسَمَ بمجرده إنما ينصرف إلىٰ القسم الذي قرره الشرعُ والذي قرره الشرعُ هو القسم بالله، كما إذا قال «عليَّ حج» أو «عليَّ صوم»، فإنه ينصرف إلىٰ ما قرره الشرعُ ويجبُ عليه، وهو بمنزلة ما إذا قال «لله عليَّ صوم» أو «لله عليَّ حج»، كذلك هاهنا مثله، لأن أحدًا لا يقول «أقسمتُ»، ويريدُ بذلك شيئًا من المخلوقات، وإنما ينصرفُ إلىٰ القسم بالله.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١١٦).

(٢) كذا ذكره الشارح رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو وهم، ويحتمل أن يكون وقع سقط في الكلام وحقه أن يكون أن رجلًا رأىٰ رؤيا فأتىٰ النبي ﷺ كما في الحديث عن ابن عباس قال: أتىٰ النبيَّ ﷺ رجلٌ منصرفه من أحد فقال: يا رسول الله، إني رأيت ظلة تنطف سمنًا وعسلًا، ورأيت الناس يتكففون منه، فالمستكثر منه والمستقل. قال أبو بكر: يا رسول الله، دعني أعبرها. فقال: «أعبرها» فذكر الحديث.

(٣) وفي رواية «أعبرها» وكلاهما صحيح، كما في فتح الباري (١٢/ ٤٣٤).

(٤) أخرجه البخاري (٧٠٤٦) ومسلم (٢٢٦٩).

ودليلُنا علىٰ صحةِ ما ذهبنا إليه أنه لفظٌ عَرِيَ عن اسم الله تعالىٰ، وعن صفته، فوجب ألا يكونَ يمينًا تجب به الكفارة، أصل ذلك: إذا قال «وأبي»، «وأمي»، «والنبي»، «والكعبة».

قياسٌ ثان، وهو أنه حلف بما لا حُرْمة له ولا تعظيم ولا تفخيم، فلم تنعقد يمينه، أصله: إذا قال والجبال والرياح وما أشبه ذلك من المخلوقات.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم: ١٧] فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعالىٰ أخبر عنهم أنهم أقسموا، ولكن بأيِّ شيءٍ أقسموا، لا نعلم، وهذا كما يقال: حلف فلان، لا ندري بالله حلف أو بالطلاق أو بالعتاق، ويقال شتم فلانٌ فلانًا لا ندرىٰ كيف شتمه، لأن ذلك يتنوع علىٰ ضروب شتىٰ، كذلك هاهنا.

والثاني: أن قوله ﴿أَقْسَمُوا۟﴾ مطلقٌ والمطلقُ يُحمل علىٰ المقيد في الشرع، والذي تقرر في الشرع القسم بالله تعالىٰ، فيكون قسمهم إنما كان بالله تعالىٰ بدليل قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨].

والثالث: أن القسم علىٰ ضربين؛ لغوي وشرعي، واختلافُنا إنما هو في الشرعي دون اللغوي، والشرعي هو القسم بالله.

وكذلك الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] فهو من ثلاثة أوجه؛ **أحدها**: أنه أخبر أنه قاسمهما لا ندري بأي شيء، **والثاني**: أنه مطلقٌ فيحمل علىٰ المقيد في الشرع، **والثالث**: أنه قاسمهما؛ حلف لهما بالله تعالىٰ بدليل ما روي أن الله تعالىٰ عاتب آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ علىٰ أكله من الشجرة، فقال: يا رب ما كنت أظن أن أحدًا

يحلف بك كاذبًا.

وأما الجوابُ عن خبر صفوان بن عبد الله، فهو من وجهين:

أحدهما: أن الراوي إنما اشتغل بنقل الحُكم في المبايعة علىٰ الهجرة، ولم يستقْصِ في نقْلِ القسم هل كان بالله أو كان مطلقًا.

والثاني: أنه يُحتمل أن يكون النبيُّ ﷺ قطع عليه يمينه وأجابه، وكذا العادة جاريةٌ في حقٍّ من له منزلة إذا حلف فقبل أن يقول «والله» أجابه إلىٰ ما أراد وبايعه.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بأبي بكر[١] رضي الله عنه فإنه يُحتمل أن يكون أطلق القَسَمَ كما ذكرتُم، فيجب حمْلُه علىٰ القَسَمِ الشرعي، ويحتمل أن يكون أراد أن يقسم عليه بالله فقطع عليه كلامه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن القسم إذا أطلق انصرف إلىٰ القسم بالله، لأن الناس لا يقصدون اليمين بغير الله، كما إذا قال «عليَّ صوم»، أو «عليَّ حج»، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يُنتقض علىٰ أصل أبي حنيفة به إذا قال «والأمانة لأفعلن كذا وكذا» فإنه يقول لا تنعقد يمينه، ولو قال «وأمانة الله» انعقدت يمينُه، ولا يجعل المطلق منصرفًا إلىٰ المقيد، كذا يجبُ أن يقولَ هاهنا مثله، وأنه إذا قال «أقسمتُ» لا يكونُ محمولًا علىٰ القسم بالله.

والثاني: أنَّا لا نُسَلِّمُ أن العادة لم تجر بأن يحلف الناسُ بآبائهم والمخلوقات، فإن الناس عادتُهم أن يحلفوا بآبائهم وبالنبي ﷺ وبالصحابة وبالكعبة، ولهذا قال الشاعر:

---

(١) يعني بحديث أو خبر أبي بكر.

فأقسمتُ بالبيتِ الذي طاف حوله رجالٌ بنوه مِن قريشٍ وجُرهم

والثالث: أنه لفظٌ لا تفخيم فيه ولا تعظيم، واليمين تنعقد بلفظ معظم مفخم له حرمة، وأما الحج والصوم فلا يصح أن يكون لغير الله فلهذا كان المطلقُ محمولًا على المقيد، وليس كذلك قوله «أقسمت» فإنه يصح أن يقسم بالمخلوقات، فبان الفرقُ بينهما.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَإِنْ قَالَ «لَعَمْرُ اللهِ»، فَإِنْ لَمْ يُرِدْ بِهِ يَمِينًا فَلَيْسَتْ بِيَمِينٍ)[1].

وهذا كما قال.. إذا قال «لعمرُ الله لا فعلتُ كذا»، أو «لأفعلن كذا»، فإن نوى بها اليمين فهي يمين، وإن أراد بذلك غير اليمين فليست بيمين.

وأما إذا أطلق ولم يرد بذلك يمينًا ولا غيرها فهل تكون يمينًا أم لا؟ اختلف أصْحابُنا على وجهين:

فالذي عليه عامةُ أصحابنا أنها لا تكون يمينًا، وإنما كان كذلك لأن الشافعي رَحِمَهُ اللهُ قد نصَّ عليه، فقال «وإن أراد غير اليمين فليست بيمين»[2]، فإذا أطلق ولم يرد اليمينَ يجب ألا تكون يمينًا.

والوجه الثاني ذهب إليه أبو علي الطبري، فقال: إذا أطلق كانت يمينًا.. وبه قال أبو حنيفة[3].

واحتج أبو علي بأن قال: إذا قال «لعمرُ الله» فإنه مشتقٌّ من العمر والبقاء،

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٧).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٤١).

وإنما خُفف لأنهم استثقلوا لعمرُ بقاء الله صفة من صفات ذاته القديمة، فيجب إذا أطلق أن تنعقد يمينُه كما إذا قال «وعظمة الله» «وعزة الله» «وقدرة الله» وأطلق.

واحتج أصحاب أبي حنيفة بأن قالوا «لعمرُ الله» قد ثبت لها عُرْفان؛ عُرف الشرع وعُرف اللغة؛ أما عُرْفُ الشرع فقوله تعالىٰ[1] : ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحِجر: ٧٢] وأما عُرْفُ اللغة، فقول الشاعر[2] :

إذا رضيتْ عليَّ بنو قُشير لعمرُ الله أعجبني رضاها

و«علي» بمعنىٰ «عني» لأن هذه من حروف الصفات كما قال تعالىٰ: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطفِّفين١ : ٢] والمراد من الناس لأنه يقال اكتلتُ منه وكِلْتُ منه.

ومن اللغة أيضًا قولُ الآخر[3] :

وكلُّ أخ مفارقُه أخوه لعَمْرُ أبيك إلا الفَرْقدَانِ

وقولُ الآخر[4] :

لعمرُك ما يدري الفتىٰ كيف يتَّقي مصائبَ هذا الدهر أم كيف يحذرُ

وقولُ الآخر[5] :

لعمرُك ما أدري وإني لأوجلُ علىٰ أينا تعدو المنية أولُ

---

(١) في (ص): «فقوله قال».

(٢) هو القحيف العقيلي كما في أدب الكاتب (ص ٥٠٧) وأمالي ابن الشجري (٢/ ٦١٠).

(٣) هو عمرو بن معد يكرب الزبيدي كما في جمهرة أشعار العرب (ص ١٤).

(٤) هو أفنون التغلبي كما في الصناعتين (ص ٢١٧) والتمثيل والمحاضرة (ص ٦٠).

(٥) هو معن بن أوس كما في الكامل في اللغة (٢/ ١٥٧) والعقد الفريد (٥/ ١٩٠).

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: أنها يمينٌ لا يُحلف بها في العادة، وليس فيها حرفٌ من حروف القسم، وهي الباء والواو والتاء، فإذا أطلق ولم ينو اليمين يجبُ ألا تكون يمينًا كما لو حلف بالمحدثات.

واستدلالٌ، وهو أن قوله «لعمرُ الله» فيه إضمار خبر محذوف، وتقديره «لعمرُ الله ما أقسم به» وإذا كان فيه إضمار فلابد من تعيين النية وقصد اليمين.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إن قوله «لعمرُ الله» معناه وبقاء الله؛ فأشبه العظمة والعزة، فهو من وجهين؛ **أحدهما**: أن المعنىٰ في الأصل أن فيها حرفًا من حروف القسم، وهو الواو، **والثاني**: أن تلك الصفات غير مجملة، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه يحتمل أن يريد «لعمرُ الله ما أقسم به»، فلهذا افتقر إلىٰ النية، وإذا أطلق لا يكونُ يمينًا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذا قد ثبت له عُرْفُ الشرع، وهو قوله: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحِجر: ٧٢] فهو أن الله عز وجل يُقسم بما شاء من مخلوقاته[١]، وقد أقسم بالنجم والفجر والشمس والضحىٰ، وغير ذلك، ولا يجوزُ لنا أن نقسم بما أقسم به، لأنه مكروه، وكذلك أقسم بحياة النبيِّ ﷺ، ويُكره لنا أن نحلف بحياته.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه يثبت له عُرْفُ الاستعمال في اللغة بدليل ما ذكروه، فنقول لأجل ذلك قلنا يكون يمينًا إذا نوىٰ اليمين.

---

(١) أما قوله ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ فإن الله يقسم بما شاء من خلقه ... وقد نهىٰ رسول الله ﷺ عن الحلف بغير الله قال: إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم. قال الشعبي: الخالق يقسم بما شاء من خلقه، والمخلوق لا ينبغي له أن يقسم إلا بالخالق، والذي نفسي بيده لأن أقسم بالله فأحنث أحب إلي من أن أقسم بغيره فأبر.. الأوسط (٢/ ٩٧).

• فَصْلٌ •

إذا قال «وايم الله لا فعلتُ كذا» أو «لأفعلنَّ كذا» فإنه إذا نوىٰ اليمين كان يمينًا، وإن نوىٰ غير اليمين لا يكونُ يمينًا، وإن أطلق فعلىٰ الوجهين اللذين ذكرناهما(١).

وإنما قلنا إنها تكون يمينًا إذا نوىٰ اليمين؛ لأنها قد ثبت لها عُرْفُ الشرع، وهو ما روي أن النبي ﷺ لما أمَّر أسامة بن زيد رضي الله عنه طَعَنَ أناسٌ من المنافقين في إمارته فقال ﷺ: «**إن طعنوا فيه فقد طعنوا فِي إمارةِ أبيه مِن قبْلُ، وايمُ اللهِ إنه لخليقٌ بالإمارةِ**»(٢).

إذا ثبت هذا، فإنه يقال: «وايم الله» و«ايمن الله»، واختلف أصْحابُنا من أي شيء اشتق هذا، فمنهم من قال من اليُمن والبركة، ومنهم من قال من اليمين يمين الله تعالىٰ.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَوْ قَالَ بالله)(٣).

وهذا كما قال.. إذا قال: «بالله لا فعلتُ كذا» أو قال «لأفعلن كذا» فإنه إن

---

(١) وقال أبو سفيان: (وايم الله لولا أن يؤثر علي الكذب لكذبت) وعن زهدم أنه سمع ابن عباس يقول: (وايم الله) وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: (وايم الله) - في حديث غيلان بن سلمة - وقال إسحاق بن راهويه: وايم الله مثل: لعمر الله، ولعمري، إذا أراد بايم الله يمينًا كانت يمينًا بالإرادة وعقد القلب، وأما إذا جرىٰ ذلك علىٰ لسانه في حديث يصل به كلامه فإنه لا يكون أشد من قوله: لا والله، وبلىٰ والله، وقد أجمع أهل العلم علىٰ أن ذلك من اللغو.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٢٧) ومسلم (٢٤٢٦).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

نوىٰ اليمينَ كانت يمينًا، وإن نوىٰ غيرَ اليمين لم تكن يمينًا؛ لأنه يقولُ «بالله أستعين» أو «بالله أعتصم» وما أشبه ذلك، وقلنا: تكون يمينًا مع النية؛ لأنه ثبت له عُرْفُ الاستعمال في العادة.

◆ قال الشافعي ﷺ: (أَوْ تَاللهِ، فَهِيَ يَمِينٌ؛ نَوَى أَوْ لَمْ يَنْوِ، وَقَالَ فِي الْقَسَامَةِ: لَيْسَتْ بِيَمِينٍ)[١].

وهذا كما قال.. إذا قال: «تالله لا فعلتُ كذا أو لأفعلن كذا» فإنه إن نوىٰ اليمينَ كانت يمينًا، وإن نوىٰ غيرَ اليمين لم تكن يمينًا.

وأما إذا أطلق، فقد اختلف أصْحابُنا في ذلك علىٰ ثلاثة طرق:

فمنهم من قال: تكون يمينًا عند الإطلاق في اليمين والقسامة، وإنما كان كذلك لأنه قد ثبت لها عُرْفُ الشرع، وهو قوله عز وجل: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧] وقوله: ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] وغير ذلك في مواضع.

وقال أبو إسحاق المروزي: لا تكون يمينًا إلا في موضع واحد، وهو إذا نوىٰ، وأما في القسامة فإن ذلك غلطٌ من الناقل؛ لأن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أراد «تالله».

والدليلُ عليه أنه قال: لا تنعقدُ يمينه؛ لأن ذلك دعاء، و«تالله» لا يكونُ دعاء.

ومِن أصحابِنا مَن قال «تالله» تكونُ يمينًا في غير القسامة، ولا تكونُ يمينًا في القسامة، وإنما كان كذلك لأن اليمين في القسامة تتعلقُ بها أحكامٌ من

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

القصاص والدية وغير ذلك، ولا يصحُّ[١] فيها إلا يمينٌ صريحةٌ غير محتملة وغير حكم القسامة أخف.

• فَصْلٌ •

إذا قال «الله لا فعلتُ كذا وكذا» فلا يختلفُ أصحابُنا أنه إذا نوىٰ اليمين فهو يمين، وإن لم ينو اليمينَ فليست بيمين، وأما إذا أطلق فقد اختلف أصْحابُنا فالذي عليه أكثرهم أنها لا تكون يمينًا.

وقال أبو جعفر الإستراباذي - من أصحابنا - تكون يمينًا.

واحتج بأنه قد ثبت لها عُرْفُ الشرع وهو ما روي أن رُكانة لما طلق زوجته وادعىٰ أنه أراد واحدةً، وقال: الله ما أردتُ إلا واحدة، فقال له النبيُّ ﷺ: **«الله ما أردتَ إلا واحدة»**، فقال: الله ما أردتُ إلا واحدة[٢].

وروي أن النبي ﷺ قال لابن مسعود لما أخبره أنه هو الذي قتل أبا جهل بن هشام: **«الله لقد قتلتَه»** فقال: الله لقد قتلتُه[٣].

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه أنه لم يثبت لهذه اليمين عُرْفُ الاستعمال في العادة وتعرَّتْ عن حرفٍ من حروف القسم، فلا تكون يمينًا عند الإطلاق ويصير بمنزلة ما لو حلف بالمحدثات.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذه ثبت لها عُرْفُ الشرع، فهو أنه روي عن النبي ﷺ قال لركانة: **«والله ما أردتَ إلا واحدة»**، وكذلك قال لابن مسعود: **«والله لقد قتلته»** وإذا كان قد نقل في الخبر زيادة فالأخذُ بالزائد عند الشافعي

---

(١) في (ص): «يسع» وهو تحريف.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٠٨) والترمذي (١١٧٧) وابن ماجه (٢٠٥١).

(٣) أخرجه أحمد (٣٨٢٤) والطبراني في الكبير (٩/ ٨٣) (٨٤٧١).

رَحِمَهُ اللَّهُ أولىٰ وصار كما قلنا في الصلاة في الكعبة نقل أسامة أنه لم يصلِّ ونقل بلالٌ أنه صلىٰ فأخذنا بقول بلال، وكذلك في أشياء كثيرة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فَإِنْ قَالَ «أَشْهَدُ بالله» فَإِنْ نَوى الْيَمِينَ فَهِيَ يَمِينٌ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ يَمِينًا فَلَيْسَتْ يَمِينًا)[1].

وهذا كما قال.. إذا قال «أشهدُ بالله لا فعلتُ كذا وكذا»، أو «لأفعلن كذا وكذا»، فإنه إن نوىٰ بذلك اليمين، فهي يمين، وإن نوىٰ غير اليمين، فليست بيمين[2].

وأما إذا أطلق ولم ينو شيئًا فقد اختلف أصْحابُنا، فمنهم من قال يكون يمينًا عند الإطلاق، وإنما كان كذلك لأنه قد ثبت لها عُرْفُ الشريعة وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦] واللعانُ عند الشافعي يمينٌ ويدلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] إلىٰ قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المنافقون: ٢] فسماها يمينًا.

والوجه الثاني أنها لا تكون يمينًا عند الإطلاق؛ لأنه ما ثبت لها عُرْفُ الاستعمال، وما ذكروه من اللعان فإنه يقولُ في آخره إني لمن الصادقين فيما رميتُها به من الزنا وبمجرد قوله: «إني لمن الصادقين» لا يكتفي.

وأيضًا، فإن ما ذكروه من الشهادة بالله يقارنُها الشهادة عند الحاكم، فإنهم

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

(٢) خلافًا لأبي ثور وأصحاب الرأي.. الأوسط (١٢/ ١٢٧).

يقولون تشهد بكذا على كذا، فإذا كان اللفظُ يحتمل الشهادة بالله ويحتمل غير ذلك؛ لهذا قلنا تفتقر إلىٰ النية، والله أعلم.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَوْ قَالَ «أَعْزِمُ بِاللهِ» وَلَا نِيَّةَ لَهُ لَمْ يَكُنْ يَمِينًا؛ لِأَنَّ مَعْنَاهَا أَعْزِمُ بِقُدْرَةِ اللهِ، أَوْ بِعَوْنِ اللهِ، وَإِنْ أَرَادَ يَمِينًا فَهِيَ يَمِينٌ)[١].

وهذا كما قال.. إذا قال «أعزمُ بالله لا فعلتُ كذا» أو قال «لأفعلن كذا» فإنه إن لم ينو اليمينَ لم تكن يمينًا، وإن أطلق فكذلك، وإن نوىٰ اليمين فهي يمين[٢]، وإنما قلنا إنه إذا لم يرد بها اليمينَ لم تكن يمينًا؛ لأن قوله «أعزم بالله» معناه القصد والنية، فكأنه قال: أقصد بالله أن أفعل كذا وكذا، وقلنا إنه إذا أطلق القولَ لا يكونُ يمينًا؛ لأن ظاهر قوله «أعزم» هو القصدُ والنيةُ بالله أن يفعل، وقلنا إنه إذا نوىٰ اليمين تكون يمينًا؛ لأنا نقدِّر فيه حرف القسم، فيكون تقديره أعزم، وبالله لأفعلن كذا وكذا، أو أعزم، وبالله لا فعلتُ كذا وكذا.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَوْ قَالَ «أَسْأَلُك بِاللهِ» أَوْ «أُقسمُ عَلَيْك بِاللهِ لَتَفْعَلَنَّ»)[٣] الفصل.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

(٢) كان الشافعي وأبو ثور يقولان: ليست بيمين، قال الشافعي: إلا أن يريد يمينًا فتكون يمينًا، وقال أصحاب الرأي: هي يمين.. الأوسط (١٢/ ١٢٧).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

وهذا كما قال.. إذا قال: «أسألك بالله لتفعل كذا» أو: «لا فعلت كذا» فإنه إن لم يرد به اليمين فليست بيمين، وإن أطلق فليست بيمين، وإن نوىٰ به اليمين فهي يمين.

وإنما قلنا إنها لا تكون يمينًا إذا لم يرد اليمين؛ لأن قوله «أسألك بالله» استشفع إليك بالله، وقلنا: عند الإطلاق لا يكونُ يمينًا؛ لأن الظاهر من قوله المسألة والاستشفاع إليه بالله، وقلنا: إذا نوىٰ اليمين تكون يمينًا؛ لأنا نقدِّر في قوله واو القسم مضمرة، فكأنه يقول «أسألك وبالله لا فعلت كذا» أو «لتفعلن كذا»، فلهذا قلنا إنها يمين عند النية.

إذا ثبت هذا، فإن المحلوفَ عليه إن وافق الحالفَ علىٰ ما أراد فقد بَرَّ في يمينه، وأما إذا كذَّبه وأحنثه فإن الكفارة عندنا تجبُ علىٰ الحالف.

وقال أحمد بن حنبل: تجب الكفارةُ علىٰ المحلوف عليه.

واحتج من نصر قوله بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **«مَنْ حَلَفَ علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرها خيرًا منها فليأتِ الذي هو خيرٌ وليكفِّر عن يمينِهِ»**(١).

قالوا: والذي أتىٰ ما هو خيرٌ له هو المحلوفُ عليه فيجبُ أن تكونَ الكفارةُ عليه دون الحالف.

ومن جهة القياس قالوا: ولأن اليمينَ والحنثَ إذا اجتمعا في شخصٍ واحدٍ وجبتِ الكفارة، فإذا افترقا فكانا في شخصين يجبُ أن تكونَ الكفارةُ تجب في أقوىٰ الحنثين وآكدهما، وأقوىٰ الجنبتين جنبةُ المحلوفِ عليه لأن الحنث وُجد منه.

قياسٌ ثان، قالوا: ولأنه وُجِد الحلف والحنث، فوجب أن تجب الكفارة

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

علىٰ من وُجد منه الحنث، أصل ذلك: إذا كان الحانثُ هو الحالف.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] ومن الآية ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعالىٰ ضمن ألا يؤاخذ مَن وُجد منه اليمين مِنْ غير قصد لها، فلأن لا يؤاخذ مَنْ لم يوجد من جهته بلفظ باليمين ولا وُجِد من جهته القصد إليها أولىٰ وأحرىٰ.

والثاني: أنه قال ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] والمعاقد لليمين هو الحالف دون المحلوف عليه، فيجبُ أن تكونَ الكفارةُ واجبةً عليه دون غيره؛ لأن المحلوف عليه ما وُجِد منه عقد اليمين.

والثالث: أنه قال في آخر الآية: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فأضاف الكفارةَ إلىٰ مَن وُجد منه الحلف، والذي حلف هو الذي وُجِد منه الحنث فتكون الكفارةُ لازمةً له دون غيره.

فإن قيل: معناها ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنثتم مضمرًا.

فيه: قلنا تقديره ووجد الحنث، سواء كان هو الحانث أو أحنثه غيره، وغير ممتنع أن يكون ملتزمًا بحكم وإن لم يوجد من جهته ما يوجبه ألا ترىٰ أن المفسِدَ صلاته والمفسِدَ عمرته يجب عليهما القضاء وإن لم يوجد من جهتهما فسادٌ لها، وإنما أفسدها عليها غيرهما، كذلك ما كان يمتنع[1] هاهنا أن يكون الغير أحنثه ويلزمه هو الكفارة.

ومن جهة القياس أنه وُجِد الحلفُ والحنثُ بالمخالفة، فوجب أن تجب

(١) في (ص): «يتسع» وهو تحريف.

الكفارةُ علىٰ الحالف، أصل ذلك: إذا كان هو الحانث.

قياسٌ ثان، وهو أنه وُجِد اليمين بالله والحنث، فوجب أن تجب الكفارة علىٰ الحالف، أصل ذلك إذا قال: والله ليقدمن زيد غدًا، فلم يمضِ اليوم الذي حلف فيه حتىٰ بُشِّر بقدومه.

قالوا: المعنىٰ في الأصل أن الكفارة إنما وجبتْ عليه هاهنا دون المحلوف عليه؛ لأنه لما قدم من يومه بينا أن الحالف كان كاذبًا في إخباره.

وليس كذلك في مسألتنا، فإنه إذا قال لغيره «والله لا فعلتُ كذا» فخالفه، وفعل، لا يتبين كذبُه بذلك، والمخالفةُ في اليمين وُجِدَتْ من الغير، فيجبُ أن تكونَ الكفارة عليه.

قلنا: لا فرق بينهما فإنه كاذبٌ في الموضعين جميعًا، لأنه هاهنا أيضًا متعدٍّ بيمينه علىٰ الرجل في تركه لأمر أبيح له فعله، فهو كاذب أيضًا، فلا نُسَلِّمُ.

واستدلالٌ، وهو أنه إذا كان لابد من إيجابِ الكفارةِ علىٰ أحدِهما فإيجابُها علىٰ الحالِفِ أولىٰ من المحلوف عليه، وإنما كان كذلك لأن الحنثَ ليس هو الموجب للكفارة، وإنما هو شرطٌ في وجوبها، والموجِبُ للكفارة اليمينُ، ولا يجوزُ أن يوصف حانثٌ لمن لم يوجد منه اليمين، وصار هذا كما قلنا في الرجم إنه يجب بالزنا والإحصان والحرية، والوطءُ في نكاح صحيح هو شرط؛ كذلك الكفارة هي موجبةٌ باليمين وإن كان الحنث شرطًا في وجوبِها.

واستدلالٌ آخرُ، وهو أنه لا خلاف بيننا وبينهم أنه إذا قال لامرأته «أنت طالق إن دخلت الدار» وأراد بذلك الحلف عليها، فخالفت، ودخلت الدار،

أن الطلاق يقع، ويكونُ هو الحانث في يمينِه وإن كانت هي التي أحنثته، كذلك في مسألتنا يجبُ أن يكونَ مثله.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله ﷺ: «فليأتِ الذي هو خيرٌ وليكفِّر عن يمينه» فهو أن هذا دليل لنا لأنه قال: «**من حلف علىٰ يمين**»، فهذا راجعٌ إلىٰ الحالف وأنه يأتي الذي هو خيرٌ مما حلف عليه، ويكفِّر، وكذا نقول.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن آكد الجنبتين جنبة المحلوف عليه، فلا نُسَلِّمُ بل آكد الجنبتين جنبة الحالف؛ لأن الكفارة هي موجبة باليمين، واليمين وُجدت منه، فكان أولىٰ بالتكفير.

وأيضًا، فإنه هو العاقد لليمين دون المحلوفِ عليه والمؤاخذةُ من الله إنما تجبُ علىٰ من عقد اليمين.

وأيضًا، فإن اللفظَ المفخَّم المعظَّمَ إنما وُجِد من جانب الحالف والمحلوف عليه ما وجد من جهته إلا السكوت.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه اجتمع الحلف والكفارة فوجبتْ علىٰ من وجد منه الحنث كما لو كان الحالف هو الحانث، فهو أن المعنىٰ في الأصل أنه وُجد من جهته الموجبُ للكفارة - وهو الحلف - وليس كذلك في مسألتنا، فإنه وجد من جهته سبب شرط الكفارة وذاك أولىٰ، كما قلنا في الرجم في الزنا، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (إذا قَالَ «عَلَيَّ عَهْدُ الله وَمِيثَاقُهُ» فَلَيْسَتْ بِيَمِينٍ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ يَمِينًا؛ لِأَنَّ عهد الله أَنْ تُؤَدَّى فَرَائِضُهُ)[1].

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

وهذا كما قال.. إذا قال الرجل «عليَّ عهدُ الله وميثاقُه لأفعلن كذا وكذا» أو «لا فعلتُ كذا وكذا» فإن هذه لا تكونُ يمينًا إلا في حالةٍ واحدة، وهو إذا نوىٰ بها اليمين، وأما إذا أطلق أو نوىٰ بها غيرَ اليمين فليست بيمين[1].

وإنما لم تكن في حالة الإطلاق يمينًا؛ لأن عهد الله وميثاقه هو الطاعات والعبادات، فيكون قد حلف بالمخلوقاتِ المحدثاتِ.

وإذا ثبت أنها ليست يمينًا في حالةِ الإطلاق، ففي الحالة التي لا ينوي بها اليمينَ أولىٰ.

وقلنا إنها تكونُ يمينًا إذا نوىٰ اليمين؛ لأنه يكون حالفًا بالأمر بالطاعاتِ والعبادات، فالأمرُ بها وُجد من القرآن، فكأنه حلف بكلام الله أو بالقرآن، فتنعقد يمينُه، والعربُ تعبِّرُ بالشيء عن الشيء إذا كان مجاورًا له أو كان منه بسبب.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكَذَلِكَ مِيثَاقُ اللهِ وَأَمَانَتُهُ)[2].

وهذا كما قال.. إذا قال «وأمانة الله لا فعلت كذا» أو «لأفعلن كذا» فإنه لا

---

(١) كذلك قال عطاء، وأبو عبيد، وأبو ثور، واختلف فيه عن الثوري، خلافًا لطائفة قالت - فيما يجب علىٰ من حلف بالعهد فحنث - يمين يكفرها، روي هذا القول عن طاوس، والشعبي، والحسن البصري، والحارث العكلي، والحكم، وقتادة، وبه قال مالك بن أنس والأوزاعي، وأصحاب الرأي، وقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ في الأوسط (١٢/ ١٢٦): وكما قال عطاء أقول، وذلك لأن فيما عهد الله إلينا أن لا نعبد الشيطان وأن نؤدي فرائضه، قال الله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ فإذا كان ذلك فيما عهد إلينا لم يلزم من قال عليه عهد الله يمينًا، إلا أن يقصد به اليمين، لأن قوله علي عهد الله صدق.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

يكونُ يمينًا إلا في حالة واحدة، وهو إذا نوىٰ، وأما إذا أطلق أو نوىٰ غير اليمين فإنها لا تكون يمينًا؛ لأن أمانةَ الله هي الطاعاتُ والعباداتُ، وإذا أطلق يكون حالفًا بالمخلوقات والمحدثات، وإذا ثبت أنها ليستْ بيمينٍ إذا أطلق فإذا نوىٰ غيرَ اليمين أولىٰ.

وقلنا تكونُ يمينًا عند نية اليمين؛ لأنه يكونُ حالفًا بأمر الله بالأمانة، وهو القرآن.

وقال أبو حنيفة: إذا أطلق تكون يمينًا[1].

واحتج من نصر قوله بأن الأمانة صفةٌ من صفاتِ الذات؛ لأن اللهَ تعالىٰ لا يجوزُ أن يوصف بأنه لا أمانة له، وإذا كانت من صفاتِ الذاتِ يجبُ أن يكونَ إذا أطلق اللفظَ تنعقدُ يمينُه، كما إذا قال «وعظمة الله» و«جلال الله» و«قدرة الله».

ودليلُنا علىٰ صحةِ ما ذهبنا إليه أن أمانة الله هي الطاعاتُ والعباداتُ؛ يدل عليه قوله عز وجل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية.

وروي عن سعيدِ بنِ المسيب أنه قال: الأمانةُ الفرائضُ التي فرضها الله[2].

وروي عن مجاهد أنه قال: الصلواتُ الخمسُ[3].

ومعنىٰ قوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] حَمَلَ الخيانَةَ فيها

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٠).

(٢) أخرجه الطبري (١٩/ ١٩٧) وذكره الطحاوي في اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٠).

(٣) ذكره الطحاوي في اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٠) وينظر: تفسير الماوردي (٤/ ٤٢٨).

البعضُ[١]، والمرادُ بهذا في حقِّ بعضِ الناس؛ لأنه لا يجوزُ أن يُوصف الأنبياء والصالحون بالخيانة في[٢] الطاعات والتقصير فيها.

وروىٰ عبدُ الله بنُ بُريدة عن أبيه: أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ حَلَفَ بالأمانةِ فليس منَّا**»[٣].

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن الأمانةَ من صفاتِ الذات، فيجبُ أن يكونَ إذا أطلق بمنزلة ما إذا نوىٰ، فهو منتقضٌ بالعهد والميثاق، فإنهما من صفات الذات، لأن الله تعالىٰ لا يجوزُ أن يوصف بأن لا عهد له ولا ميثاق، وعنده إذا أطلق اليمين بالعهد لا يكونُ يمينًا.

• فَصْلٌ •

إذا قال «عليَّ عهدُ الله وميثاقُه وأمانتُه لا فعلت كذا» أو «لأفعلن كذا» ثم حنث فيجب عليه أن يكفِّر كفارةً واحدةً.

وحُكي عن مالك رَحِمَهُ اللهُ أنه قال: كلُّ لفظةٍ من هذه يمين، فيجب عليه لكلِّ واحدةٍ منها يمين، فيكفِّر ثلاثَ كفارات.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه أن المحلوفَ عليه فعلٌ واحدٌ، فيجبُ أن تكونَ اليمينُ واحدة، أصل ذلك: اليمين عند الحاكم، فإنه يحلفُ بالله الطالبِ الغالبِ الرحمنِ الرحيم عالِمِ الغيبِ والشهادة، وهذا السياقُ[٤] كلُّه يمينٌ واحدةٌ، كذلك يجبُ أن يكونَ ههنا.

---

(١) في (ص): «و» وهو غلط.

(٢) في (ص): «والبعض» وهو غلط.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٥٣).

(٤) في (ص): «السبق» وهو تحريف.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن كلَّ[1] لفظةٍ يمينٌ تجبُ بها الكفارة، فإنه ينكسرُ بيمين الحاكم، هذا هو المشهور من المذهب.

وقال أبو إسحاق المروزي: يجبُ أن تكونَ يمينًا إذا نوىٰ اليمين وإذا أطلق كما قلنا في «حقِّ الله» إنه يمينٌ في حالتين، وحقُّ الله هو الطاعات والعبادات.

قال أصحابُنا: وهذا ليس بشيءٍ، لأن حقَّ الله قد اقترن به عُرْفُ الاستعمال بين الناس وجرت عادتُهم به، وليس كذلك عهدُ الله فإن آحاد الناس يحلفون به.

قال أبو إسحاق المروزي: إنما لم يقترن به عُرْفُ الاستعمال في زمان الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وأما الآن فقد اقترن به عُرْفُ الاستعمال.

قلنا: لا يصحُّ هذا؛ لأن في ذلك الوقت وفي وقتنا هذا يُحلف به نادرًا.

وأما أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ فليس له نصٌّ في هذه المسألة.

وحكىٰ أبو الحسن الكرخي عن أبي يوسف أنه قال «إذا نوىٰ يكون يمينًا» ولم يحكِ خلافًا، وعادتُه إذا لم يحكِ خلافًا أن يكون مذهبُ أبي حنيفة مثل مذهبه.

وقال أبو بكر الرازي: هذا غلطٌ من أبي الحسن، بل مذهبُ أبي حنيفة أنها ليست بيمين، لأن عنده اليمين بحقِّ اللهِ لا تنعقد، لأن حقَّه الطاعات والعبادات، ولا فرق بين عَهْدِ الله وحقِّ الله، فلعله مذهبُ أبي يوسف، فأما أبو حنيفة فلا يقول إنها تكون يمينًا بحال.

---

(١) في (ص): «لكل» وهو غلط.

• فَصْلٌ •

إذا قال «بالله أستعينُ إن فعلت كذا» أو «بالله أثق» أو «بالله أعتصم إن فعلت كذا» فإن يمينه ما انعقدت بهذا؛ لأن هذا ليس صيغته صيغة اليمين فلا يكونُ يمينًا، والله أعلم.



باب الاستثناء في اليمين

الأصلُ في الاستثناء في اليمين: الكتابُ والسنةُ والقياسُ.

أمــا الكتــابُ؛ فقولــه تعــالىٰ: [﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ [القلم١٧: ١٨] وأيضًا قوله تعالىٰ](١): ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف٢٣: ٢٤].

ومِـن السُّنة ما روىٰ ابـنُ عبـاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبـيَّ ﷺ قـال: «**والله لأغـزونَّ قريشًا، [والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا]**(٢)» ثم قال: «**إن شاء الله**»(٣).

وأيضًا، ما روىٰ عبدُ الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبيَّ ﷺ قال: «**مَن حلف علىٰ يمينٍ، فقال إن شاء الله، فقد استثنىٰ**»(٤).

وأيضًا، ما روىٰ طاوس، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبـيَّ ﷺ قـال: «**من حلف علىٰ يمينٍ، فقال إن شاء الله، لم يحنثْ**»(٥).

ومِن القياسِ أنه علَّق اليمينَ علىٰ مشيئة مَن له مشيئةٌ صحيحةٌ، فوجب أن لا يحنثَ حتىٰ يعلم صحة المشيئة، أصلُ ذلك: إذا علَّق يمينَه علىٰ مشيئةِ رجُلٍ(٦).

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ص).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٨٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٦١) والترمذي (١٥٣١).

(٥) أخرجه الترمذي (١٥٣٢).

(٦) وعن أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: وبهذا كله كان يأخذ سفيان الثوري وأهل العراق ومالك =

إذا ثبت هذا، فإن الاستثناءَ في اليمين ليس بواجبٍ، وإنما هو مستحبٌّ، وبه قال الجماعة.

وحُكي عن بعض الناس أنه قال: الاستثناء واجب.

واحتجوا على ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم١٧: ٢٠]، قالوا: فعاقبهم الله تعالىٰ حيث تركوا الاستثناء في يمينه.

وقوله: ﴿كَالصَّرِيمِ﴾ كالنخل المجدود، وقيل: أصبحت كالليل المظلم المُدلهم لا شيء فيها، ومنه قول الشاعر:

وليلة صريمُها قد انسدلْ ... قطعتُها والزمهرير ما أفلْ

أراد بصريمِها سوادَها وظلمَتَها.

وأيضًا، قولُه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف٢٣: ٢٤] **قالوا:** فنهىٰ الله تعالىٰ أن يقول للشيء يريد أن يفعله إني فاعله حتىٰ يستثني فيقول «إن شاء الله».

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: أن النبيَّ ﷺ آلىٰ من نسائه شهرًا[١] ولم ينقل أنه استثنىٰ في يمينه.

وأيضًا، ما روىٰ عبدُ الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبيَّ ﷺ كان أكثر يمينه: «لا

= وأهل الحجاز، والأوزاعي، وأهل الشام، والليث بن سعد، وأهل مصر، وعليه جماعات العلماء من أهل الآثار وأهل الرأي أن قوله «إن شاء الله» استثناء في يمينه، وأن لا يكون مع اتصالها باليمين حنث في شيء منها إذا كان يريد به الثناء في الرجوع عما حلف عليه. قال أبو بكر ابن المنذر: وكذلك قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور .. الأوسط (١٢/ ١٥٧).

(١) أخرجه البخاري (١٩١٠) ومسلم (١٠٨٥).

ومصرِّف القلوبِ»[١]، **«لا ومقلِّبِ القلوب»**[٢].

وأيضًا ما روىٰ أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ كان إذا اجتهد في يمينه قال: «**والذي نفسي بيده**» أو: «**والذي نفسُ محمدٍ بيدِه**» أو: «**والذي نفسُ أبي القاسِم بيدِه**»[٣].

ومن جهة المعنىٰ: أن اليمينَ ليست واجبةً، فما يرفع اليمينَ يجب ألا يكونَ واجبًا، والاستثناء هو رفْعُ اليمين.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ [القلم١٧: ١٨] **الآيات**، فهو أن الله تعالىٰ إنما عاقبهم لأنهم أقسموا ألا يعطوا الفقراء منها شيئًا؛ يدل عليه آخر الآية، وهو قوله: ﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ﴾ [القلم: ٢٤] ولم يعاقبهم لأجل تركِهِم الاستثناءِ في اليمين.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بأن الله تعالىٰ قال لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فهو أن هذا لم يأمر به في اليمين، وإنما أمر به فيما يعزم علىٰ فعله، فاستُحب له أن يقول «إن شاء الله»، وإذا كان مستحبًّا في غير اليمين، كذلك في اليمين علىٰ الاستحباب، وأما علىٰ الوجوب فلا.

إذا ثبت هذا، وأن الاستثناء ليس بواجب، فإن استثنىٰ فيجبُ أن يكونَ استثناؤه بقوله، وأما أن ينويه بقلبه فلا يجزئه[٤]، وإنما كان كذلك لأن النبيَّ

---

(١) أخرجه ابن المنذر (٨٨٦٤) وابن أبي عاصم في السنة (٢٣٧، ٢٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦١٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٦٤).

(٤) جاء في الأوسط (١٢/ ١٥٦): وفي خبر أبي هريرة وخبر ابن عمر في قوله «إن شاء الله» دليل علىٰ أن الاستثناء المسقط لكفارة اليمين، إنما هو مستثن تكلم بالاستثناء، فأما من استثنىٰ =

ﷺ قال: «**مَن حلف على يمينٍ، فقال إن شاء الله، فقد استثنى**»[١]، والقولُ إنما هو باللسان، وكذلك رواه أبو هريرة رضي الله عنه في حديثه أن النبيَّ ﷺ قال: «**مَن حلف على يمينٍ، فقال إن شاء الله، لم يحنثْ**»[٢].

فإن قيل: فقد[٣] قلتم إنه إذا قال «والله لا أكلتُ العنب» ثم قال «نويتُ بقلبي السوناني دون غيره» أنه يُقبل منه، وكذلك إذا قال لزوجته «إن دخلت الدار فأنت طالق» وقال «أردتُ به شهرًا» فإنه يُقبل منه وإن لم يوجد الاستثناء بقوله، هلا كان في جميع المواضع كذلك.

قلنا: الفرقُ بينهما أن هناك نوى التخصيص وقصَده، وفِي مسألتنا قصد بالاستثناء رفع اليمين، وفرقٌ بينهما، وهذا كما قلنا في النسخ، فإنه يجوزُ تخصيصُ العموم بالقياس، ولا يجوزُ نسخُ العموم بالقياس؛ لأن التخصيصَ يُبْقي البعضَ، والنسخُ يرفْعُ الكل، ولهذا رددنا على داود حيث ذهب إلى أن حد العبد في الزنا مائة جلدة وحد الأمة خمسون.

واحتج بعموم قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فدخل في هذه الآية الأحرارُ والعبيدُ، فكان على الأمة خمسون جلدة؛ لقوله

= ولم يقل بلسانه، بل استثنى بقلبه فليس ذلك بمستثن، لقوله «فقال: إن شاء الله» وقال كذلك (١٢/ ١٥٧ - ١٥٨): أجمع كل من نحفظ من أهل العلم على أن الحالف لا يكون مستثنيًا حتى يتكلم بالاستثناء، وإن أضمر الاستثناء في نفسه لم ينفعه ذلك حتى يظهره بلسانه، وممن حفظنا عنه ذلك: إبراهيم النخعي، والحسن البصري، وحماد الكوفي، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وهذا على مذهب الشافعي وأبي ثور، وبه نقول.

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦١) والترمذي (١٥٣١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٣٢).

(٣) في (ق): «هلا»، وهو غلط.

عز وجل: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

فقلنا: إنما كان حدُّها في الزنا خمسين لأجل الرق لا غيره، بدليل أنها لو أعتقت كمل الحدُّ في حقِّها إذا زنت، فيجبُ أن يكونَ حدُّ العبد مثل حدِّها، وقسنا غير المنصوص علىٰ المنصوص عليه بما هو في معناه، وهذا لما حلف لا يأكل العنب، وقال «أردتُ الحمرىٰ دون غيره» قُبل منه في الباطن؛ لأنه ما قَصَدَ به رفْعَ اليمين فيما حلف عليه، وإنما هو تخصيصٌ لنوع من جملة الأنواع، وليس كذلك إذا حلف ألا يفعل فعلًا وسكت، وقال «نويتُ الاستثناء» بقلبي، فإنه يقصد رفْع الكلِّ، فلهذا لا يُقبل منه، وقلنا يجبُ أن يكونَ ذلك بقول، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

عندنا أن الاستثناءَ في اليمينِ يجبُ أن يكونَ متصلًا بيمينِه غير منفصِل عنها، وبه قالت الجماعة.

وروي عن عطاء بن أبي رباح والحسن البصري أنهما قالا: يصحُّ الاستثناءُ في اليمين ما دام قاعدًا في المجلس، فإن قام عن الموضع الذي حلف فيه لم يصح استثناؤه[1].

---

(١) في إفراد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عطاء والحسن بالذكر ما يفهم منه أن قولهما بخلاف ما قالت الجماعة، وفيه نظر، فقد ساق ابن المنذر مذهب الجماعة ومنهم عطاء والحسن فقال في الأوسط (١٢/ ١٥٨): (اختلف أهل العلم في الوقت الذي إذا استثنىٰ المرء في يمينه سقطت عنه كفارة اليمين، فقالت طائفة: إذا كان استثناؤه متصلًا بيمينه فلا كفارة عليه، كذلك قال الحسن البصري وإبراهيم النخعي، وروي ذلك عن عطاء، وبه قال سفيان الثوري، ومالك ابن أنس والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد وأصحاب الرأي).

وعن عبد الله بن عباس روايتان، إحداهما: أنه قال يصح استثناؤه أبدًا، والرواية الأخرىٰ: أنه يصح استثناؤه إلىٰ سنة[(١)].

واحتج من نصر قولهم بما روىٰ ابنُ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبيَّ ﷺ قال: «**والله لأغزونَّ قريشًا، والله لأغزونَّ قريشًا والله لأغزونَّ قريشًا**»، ثم قال بعد ذلك: «**إن شاء الله**»[(٢)]؛ فدل ذلك علىٰ أن الاستثناء المنفصل يصح؛ لأنه واردٌ بعد كلام كثير[(٣)].

قالوا: ولأن الاستثناء بمنزلةِ التخصيصِ يجوز مع الانفصال، كذلك الاستثناء.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روىٰ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**مَن حلف علىٰ يمينٍ، فرأىٰ غيرَها خيرًا منها، فليأتِ الذي هو خيرٌ، وليكفِّر عن يمينِهِ**»[(٤)]، فوجهُ الدليل أن النبيَّ ﷺ ذكر المعنىٰ الذي يتخلَّص به الحالفُ من اليمين، فذكر الحنث والتكفير، فلو كان الاستثناءُ جائزًا بعد مُهلة لذكره ﷺ.

وروي أن النبيَّ ﷺ آلىٰ من نسائه شهرًا[(٥)] ولم يُنقل أنه استثنىٰ، ولو كان

---

(١) الأوسط (١٢/ ١٥٨ - ١٥٩).

(٢) أخرجه ابن المنذر (٨٩٥٤) والبيهقي (١٩٩٢٧) ورجَّحا إرساله، وسيأتي في كلام الشارح بعد قليل.

(٣) وحكىٰ الأوسط (١٢/ ١٦١) عن أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال بعد ذكره طائفة من الروايات: فهذه الأحاديث عندنا أن استثناءه بعد طول هذا الزمان [لا] يسقط عنه كفارة الحنث، ولا يتأول ذلك أحد من أهل العلم، ولو كان الاستثناء مباحًا لصاحبه متىٰ شاء، ما حنث أحد في يمينه ولا كان للكفارة التي أوجبها الله معنىٰ.

(٤) أخرجه النسائي (٣٧٨١).

(٥) أخرجه البخاري (١٩١٠) ومسلم (١٠٨٥).

جائزًا بعد مُهلة لكان يستثني.

ومِن القياسِ أنه استثناءٌ منفصل، فلم يجز، أصلُه: في حقِّ الآدميين، فإنه لو قال «لفلان عليَّ عشرة دراهم» ثم قال بعد ذلك «إلا ثلاثة دراهم» لم يقبل منه.

واستدلالٌ، وهو أن الكلام إذا اتصل بعضُه ببعض بني بعضُه علىٰ بعض، وصار كالشيء الواحد، وإذا انفصل بعضُه عن بعض لم يُبْنَ بعضُه علىٰ بعض، يدل علىٰ ذلك أنه إذا قال «لا إله» وسكت، ثم قال بعد ذلك «إلا الله» فإنه يكون كافرًا؛ لأنه فَصَل بينهما، ولو وصل ذلك بقوله «لا إله» كان مؤمنًا، وكذلك إذا قال «لفلان عليَّ عشرة دراهم» ثم قال «إلا ثلاثة» لم يُقبل، ولو وَصَل الكلام لزمه سبعة.

وأما الجوابُ عن الخبر، وهو أن النبيَّ ﷺ قال: «والله لأغزون قريشًا»، ثلاثًا ثم قال: «إن شاء الله»، فهو من وجهين:

أحدهما: أن الصحيح ما يرويه عكرمةُ عن النبيِّ ﷺ فيكون مرسلًا[1]، ولا نقول بالمراسيل.

والثاني: أن هذا حكايةُ حال، فيُحتمل أن يكون النبيُّ ﷺ سكت لِعِيٍّ لحِقه، أو لانقطاع في الكلام، أو ليتذكر، ثم قال بعد ذلك «إن شاء الله» وعندنا علىٰ هذا الوجه يكون يمينًا.

وأما الجوابُ عن قولِهم إن التخصيص يجوز أن يكون منفصلًا، فكذلك

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١١٣٠٦) وأبو داود (٣٢٨٥) - ومن طريقه البيهقي (١٩٩٢٩) - وابن المنذر (٨٩٥٥) عن عكرمة مرسلًا، قال أبو داود: «وقد أسند هذا الحديث غير واحد، عن شريك، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، أسنده عن النبي ﷺ» وقال ابن المنذر «والذي يصح عندي مرسل عكرمة عن النبي ﷺ».

الاستثناء مثله. قلنا: ليس إذا جاز التخصيصُ منفصلًا مما يدل على أن الاستثناء مثله[١]؛ ألا ترىٰ أن التخصيص يجوز بالمعنىٰ المودع في الكلام، ولا يجوزُ الاستثناء بمعنىٰ مودع في الكلام.

• فَصْلٌ •

إذا ثبت أن الاستثناء يرفع اليمين، فإنه يرفع اليمين إذا قصد به رفعها، فأما إذا لم يقصِدْ به رفع اليمين، وإنما سبق لسانه فقال «إن شاء الله»، أو قال «إن شاء الله» لا يقصد بذلك الاستثناء، [وإنما يقصد أن الأشياء كلها بمشيئة الله، أو قال «إن شاء الله» لأن عادته جارية بأنه كلما حلف أو قال شيئًا قال «إن شاء الله» لا أنه قصد بذلك رفع اليمين، فإن هذا الاستثناء][٢] لا يصحُّ، وإنما كان كذلك لأن أصلَ اليمين إذا لم يقصده، وإنما سبق لسانه باليمين، فإن يمينه لا تنعقد، ولا يتعلق بها حكم، فكذلك ما يرفع اليمين إذا لم يقصده يجبُ أن لا يتعلق به حكم، ولا يرفع اليمين.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﵁: «ولَوْ قَالَ فِي يَمِينِهِ «واللهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا لِوَقْتٍ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ فُلَانٌ»، فَإِنْ شَاءَ فلانٌ لَمْ يَحْنَثْ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ غَبَر غائبًا حَتَّى مَضَى الْوَقْتُ حَنِثَ) قَالَ الْمُزَنِيُّ: (قَالَ بِخِلَافِهِ فِي بَابِ جَامِعِ الْأَيْمَانِ)[٣].

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن الاستثناء ضد المستثنىٰ منه، فإذا كان

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) ليس في (ق).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

الاستثناء إثباتًا كان المستثنىٰ منه نفيًا، وإذا كان المستثنىٰ منه إثباتًا كان الاستثناء نفيًا.

إذا ثبت هذا، فإذا قال «والله لأدخلنَّ هذه الدار اليوم إلا أن يشاء زيد» فإن المستثنىٰ منه إثبات، وهو قوله «لأدخلن هذه الدار اليوم» والاستثناء نفي، وهو قوله «إلا أن يشاء زيد» معناه أن لا أدخلها فلا أدخلها، فإذا دخل الدار في يومه فقد بَرَّ فِي يمينه؛ لأنه حلف ليدخلنَّها وقد دخلها، وإن لم يدخل الدار من يومِهِ فإنا نرجعُ إلىٰ مشيئة زيد.

فإن قال «شئتُ ألا يدخلها» فقد بَرَّ فِي يمينه، فكذلك إذا قال «شئتُ ترْكَ الدخول» فقد بَرَّ فِي يمينه.

وأما إن قال «شئتُ أن يدخلها» فقد حنث في يمينه.

وأما إذا غاب زيدٌ غَيبة لا يُعلم خبره فيها أو مات أو خرس، فالذي نقل المزنِيُّ عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: يحنث في يمينه.

ونقل الربيعُ مسألةً تشبه هذه، وأنه لا يحنث، وصورتُها أن يقول «والله لا دخلتُ هذه الدار اليوم إلا أن يشاء زيدٌ» ثم دخلها في يومِه، وخفيتْ مشيئةُ زيد بأن مات أو غاب غَيبة عَمِيَ[1] فيها خبره أنه لا يحنث.

وليس فرقٌ بين هذه المسألة وبين المسألة التي نقلها المُزني إلا أن مسألة المزني علىٰ الإثبات ومسألة الربيع علىٰ النفي.

قال المُزني: كان يجبُ أن يقولَ الشافعي إنه لا يحنثُ في يمينه، كما قال في باب «جامع الأيمان»، وهو إذا قال لعبده «والله لأضربنَّك مائة خشبة»

---

(١) في (ق): «خفي».

وأخذ مائة شمراخ وضربه بها ضربةً واحدةً - ولا يتيقن وصول جميع الشماريخ إلىٰ جلده - أنه قد بَرَّ فِي يمينه.

واختلف أصْحابُنا في مسألة المزنِي وفِي مسألة الربيع علىٰ ثلاثة مذاهب:

فقال أبو إسحاق المروزي: المسألتان علىٰ قولٍ واحدٍ، وأنه يحنث في يمينه كما نقل المُزني، وأما مسألةُ الربيع، فإن الشافعي ضرب عليها، وظن الربيعُ أن الشافعي لم يضرب عليها فنقلها.

والدليلُ علىٰ ذلك أن المُزني لم يستدل بها، وإنما استدل بمسألة الشماريخ التي ذكرها في «جامع الأيمان» ولو كانت مسألة غير مرجوع عنها لكان يكون استشهاده بها أولىٰ.

وأما مسألةُ الشماريخ، فالفرقُ بينها وبين مسألة المزني أنه إذا ضرب العبدَ بمائة شِمراخ، فالظاهر منها كلها أنها قد أصابته، فلهذا قلنا إنه قد بَرَّ فِي يمينه، وليس كذلك إذا قال «والله لأدخلنَّ هذه الدار اليوم» لأنا قد تيقنَّا حنثه، ومشيئةُ زيدٍ يجوزُ أن يكون قد شاء الدخول فيحنث، ويجوزُ ألا يكونَ شاء الدخول فيرتفع الحنثُ، ولا يجوزُ رفْعُ الحنث المتيقن بمشيئةٍ مشكوكٍ فيها.

ومِن أصحابِنا مَن قال: المسألتان علىٰ اختلافِ حالين، فالذي نقل المزني أن الحنث يحصل إذا مات زيدٌ، أو خرس، أو غاب غيبةً خفيةً لا يعلم معها مشيئة، فإن الحنثَ قد حصل، وفِي الموضع الذي قال «لا يحنث» أراد بذلك إذا كان قد غاب غيبة لا يمكننا معها أن نتوصل إلىٰ معرفة مشيئته، فلا

يجوزُ أن نحكم بحنثه[١] مع الإمكان في التوصل إلىٰ معرفة حنثه وبره، قال أبو إسحاق: ولا بأس بهذه الطريقة.

ومِن أصحابِنا مَن قال المسألتان علىٰ قولين:

أحدهما - وهو الصحيح الذي نقله المزني - أنه يحنث في يمينه.

والقول الثاني - وهو الذي نقله الربيعُ - أنه لا يحنثُ في يمينه.

ووجهُ هذا القول أن الأصل أن لا حنث، ويجوز أن يكون زيدٌ قد شاء دخول الدار، ويجوز ألا يكونَ قد شاء الدخول، فيبَرُّ، ولا يجوزُ أن نحنِّثه بالشك ويصير بمنزلة ما قال الشافعي إذا قال «والله لأضربنَّك مائة خشبة» فضربه بمائة شمراخ، وهو لا يتيقن وصول الشماريخ كلها إلىٰ بدنه، فإنه لا يحنث؛ لأن الأصل أن لا حنث، ويجوز أن يكون أصابه الكل، فلا يحنث، ويجوز ألا يكونَ أصابه الجميع، فلا يجوزُ أن نحنِّثه بالشك.

وإذا قلنا بالقول الآخر - وهو الصحيح - فوجهُهُ أنه قال «والله لأدخلنَّ هذه الدار اليوم» فإذا لم يدخل من يومه فقد تيقنا حنثه، ويجوز أن يكون زيدٌ قد شاء الدخول، ويجوزُ أن يكون ما شاء الدخول فيبَرُّ، ولا نرفع الحنث المتيقن بمشيئةٍ مشكوكٍ فيها، وتفارق مسألة الشماريخ لأن الظاهر من الشماريخ أن جميعها أصاب بدنه، فلهذا قلنا [إن الحنث لا يحصل، ليس][٢] كذلك في مسألتنا، فإنه ليس الظاهر أن زيدًا شاء ترك الدخول، فلهذا قلنا إن الحنث المتيقن لا يجوزُ رفعُه بالشك.

---

(١) في (ق): «بمشيئته».

(٢) في (ق): «أنه لا يحنث وليس».

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلَوْ قَالَ فِي يَمِينِهِ «لَا أَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ فُلَانٌ» فَفَعَلَ وَلَمْ يَعْرِفْ شَاءَ أَوْ لَمْ يَشَأْ؛ لَمْ يَحْنَثْ)[1].

وهذا كما قال.. إذا قال «والله لا دخلتُ هذه الدار اليوم إن شاء زيد»، فإنه إن لم يدخلها فلا شيء عليه، وإن دخلها من يومه، فإنه يرجع إلىٰ زيد، فإن قال «شئتُ دخوله» فلا كفارة عليه، وإن قال «شئتُ ألا يدخل» فقد حنث، وأما إن خفيت مشيئة زيد، فإنه لا كفارة عليه قولًا واحدًا.

والفرقُ بين هذه المسألة والمسألة التي قبلها أن في هذه المسألة علَّق عقد اليمين علىٰ مشيئة زيد، فإذا خفيتْ مشيئةُ زيد لم ينعقد اليمين، ولم يتعلق بها حُكم، ليس كذلك في المسألة التي قبلها، فإنه عقد اليمين، وجعل مشيئة زيد شرطًا في حلها والحنث فيها، فإذا حنث وخفيت مشيئة زيد ألزمناه الكفارة، وقد عبَّر عن هذا الفرق بأن قيل ههنا جعل مشيئة زيد شرطًا في الحنث، وليس كذلك في التي قبلها، فإنه جعل مشيئة زيد شرطًا في رفع الحنث، فلهذا فرَّقنا بينهما، والله أعلم بالصواب.

❁ ❁ ❁

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

باب لغو اليمين من هذا ومن اختلاف مالك والشافعي

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا قَالَتْ: لَغْوُ الْيَمِينِ كَأَنْ يَقُولَ الْإِنْسَانِ «لَا واللهِ» وَ«بَلَى واللهِ») قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: (وَاللَّغْوُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ هُوَ الْكَلَامُ غَيْرُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ)[١] الفصل.

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أنه لا يختلفُ أهل العلم أن لغو اليمين لا تجب بها كفارة، ولكن اختلفوا في اللغو ما هو.

فمذهبُ الشافعيِّ رَحِمَهُ اللهُ: أن لغو اليمينِ هو قولُ الإنسان «لا والله» و«بلىٰ والله» غير قاصدٍ إلىٰ اليمين، ولا معتقدٍ لها، وذلك يكونُ في البيع والشراء، وفِي حال الغضب، وما أشبه ذلك، سواء حلف علىٰ فعل ماض مثل أن يقول «والله لقد كان كذا» أو علىٰ فِعل مستقبل مثل أن يقول «والله لا فعلتُ كذا».. هذا شرح مذهبنا[٢].

وبه قالت عائشةُ وابنُ عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ[٣].

وقال أبو حنيفة ومالك: لغوُ اليمين لا يكونُ إلا علىٰ الماضي، وهو أن

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

(٢) روي هذا القول عن عطاء، والحسن، والقاسم بن محمد، وعكرمة، والشعبي، وبه قال أبو عبيدة معمر بن المثنىٰ، وكذلك قال الشافعي.. الأوسط (١٢/ ١٧٤).

(٣) الأوسط (١٢/ ١٧٣).

يحلف قاصدًا لليمين غير قاصد إلىٰ الكذب، مثل أن يقول «والله لا صليتُ» وهو يعلم أنه قد صلىٰ، ثم يذكر أنه لم يكن صلىٰ، فهذا لغو اليمين، لا يتعلق به إثم، ولا يجبُ بالحنث فيه الكفارة[١]، وعندنا تجب الكفارة.

وأما اليمينُ علىٰ المستقبل، فقالا: إذا قال «لأفعلن كذا وكذا» وهو غير قاصد إلىٰ اليمين، ولا معتقد لها، وحنث، وجبتْ عليه الكفارة، وليس هذا من جملة اللغو، وعندنا أنه من اللغو، ولا تجبُ به الكفارة، فالكلامُ بيننا وبينهم في فصلين.

واحتجا علىٰ ذلك بقوله تبارك وتعالىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] وإذا حلف علىٰ فعل ماض ناسيًا لصفته، فما انعقدت يمينُه إذا ذكر أنه كان بخلاف ما حلف عليه؛ لأن الله تعالىٰ أخبرنا بأنه يؤاخذ بما انعقد من[٢] اليمين، وههنا ما انعقدت، وأما علىٰ المستقبل فإنما قلنا لا يكونُ لغوًا لأنه قد وجد من جهته التلفظ باليمين فانعقدت.

ومن جهة القياس علىٰ الفصل الأول قالوا: يمينٌ علىٰ الماضي، فوجب أن يكون لغوًا، (أصلُ ذلك)[٣]: إذا لم يقصِدِ اليمين.

قياس ثان، علىٰ الفصل الثاني قالوا: يمينٌ علىٰ فعل في المستقبل، فوجب ألا تكون لغوًا، وتكون منعقدة، أصلُ ذلك: إذا كان قد قصد اليمين.

---

(١) روي ذلك عن الحسن ومجاهد، وقتادة، والنخعي، والكلبي وسليمان بن يسار وبه قال مالك: أبو مصعب عنه، وهو قول الأوزاعي وأحمد بن حنبل وأصحاب الرأي.

(٢) في (ق): «انعقدت به».

(٣) في (ق): «أصله».

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روىٰ الشافعي[١]، عن مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها قالت: لغو اليمين أن يقول الإنسان «لا والله» و«بلىٰ والله»، **وأيضًا**، ما روىٰ أبو داود بإسناده[٢]، عن عطاء، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبيَّ ﷺ قال: «**لغوُ اليمينِ قولُ الرجل في بيته كلا والله وبلىٰ والله**».

ومِن القياسِ علىٰ الفصل الأول أن نقول: هذه يمينٌ مقصودةٌ، فوجب ألا تكون لغوًا، أصلُ ذلك: إذا كان قاصدًا إلىٰ الكذب في إخباره.

قياسٌ ثانٍ علىٰ الفصل الثاني، وهو أن هذه يمينٌ غير مقصودة، فوجب أن تكون لغوًا، أصلُ ذلك: إذا كانت علىٰ فعل ماض.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ**﴾ [المائدة: ٨٩] **وقولهم وهذه اليمين ما انعقدت**، فهو أن عقدَ اليمين هو القصدُ بالقلب بدليل الآية الأخرىٰ وهو قوله: ﴿**وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٢٥] ويدلُّ عليه قول الشاعر:

خطراتُ الهوىٰ تروحُ وتغدُو ... ولقلبِ المحبِّ حلٌّ وعقْدُ[٣]

---

(١) مسند الشافعي (ص ٢٢٦) وأخرجه البخاري (٤٦١٣، ٦٦٦٣).

(٢) سنن أبي داود (٣٢٥٤).

(٣) سبق هذا الاستدلال في كلام المصنف رَحِمَهُ اللهُ في أوائل كتاب الأيمان وقد قال: انعقادُ اليمين هو القصدُ بالقلب دون غيره، والدليلُ عليه قول الشاعر:

خطراتُ الهوىٰ تروحُ وتغدو ... ولِقلبِ المحبِّ حلٌّ وعقدُ

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذه يمين علىٰ الماضي، فكانت لغوًا كما لو لم يقصِدِ اليمين، فهو أنه لا يجوزُ اعتبارُ القصد بعدم القصد، يدلُّ علىٰ هذا أن المتلفظ بالكفر إذا اعتقده حُكم بكفره، وصار مرتدًّا وإذا كان غير معتقدٍ له لا يُحكم بكفره، وكذلك إذا أكل في نَهار رمضان غير قاصدٍ ولا ذاكر لا يُحكم بفطرِهِ، ولا كفارة عليه، ولو فعل ذلك قاصدًا وجبتْ عليه الكفارة، وحُكم ببطلان صومه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذه يمينٌ علىٰ المستقبل فوجب ألا تكون لغوًا كما لو قصدها، فقد أجبنا عن ذلك، وفرَّقنا بين القصد وعدم القصد.

وجوابٌ آخر، وهو أن هذا القياس يخالف السُّنة عن عائشة وابن عباس، وعندنا أن القياس لا يجوزُ تقديمه علىٰ قول ابن عباس وأمثاله، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

اليمينُ علىٰ ضربين؛ يمينٌ مقصودة ويمينٌ غير مقصودة:

فأما اليمينُ التي ليست مقصودة، فلا تخلو من أحد أمرين؛ إما أن تكون في حقِّ الله، أو تكون في حقِّ المخلوقين.

فإن كانت في حقِّ الله، فهي لغو، سواء كانت علىٰ ماضٍ أو علىٰ مستقبل لا يجب بِها كفارة؛ لأن الله تعالىٰ أخبر أنه يؤاخذ بما عقده الإنسان من اليمين، وهو أن يقصدها.

وأما إذا كانت في حقِّ المخلوقين وهو أن يحلف بالطلاق والعتاق، وهو غير قاصد إلىٰ ذلك، ثم يحنث، فهنا لا تُقبل منه في الظاهر والحكم، وتُقبل منه في الباطن وفيما بينه وبين الله تعالىٰ، فيقع الطلاق في الظاهر، وكذلك العتاق.

والفرقُ بين حقوقِ المخلوقين وبين حق الله تعالىٰ: أن حقوق المخلوقين مبنيةٌ علىٰ المشاحة والمضايقة، وحقوقُ الله تعالىٰ مبناها علىٰ المسامحة و المساهلة والكرم.

وأما اليمينُ المقصودة، فلا تخلو من أحد أمرين؛ إما أن تكون علىٰ فعل مستقبل أو تكون علىٰ فعل ماض.

فإن كانت علىٰ فعل مستقبل وحنث، وجبتْ عليه الكفارة، وإن لم يحنث فلا كفارة عليه؛ لأنها موقوفة علىٰ البِرِّ والحنث.

وإن أكره علىٰ ذلك الفعل أو كان ناسيًا حين فعله، فهل تجب عليه الكفارة أم لا؟ فيه وجهان نذكرهما فيما بعد إن شاء الله تعالىٰ.

وأما إذا كانت يمينه علىٰ فعل ماض، فإن كان صادقًا فلا كفارة عليه، وإن كان كاذبًا فهي اليمين الغموس، تجب عندنا الكفارة، وعند أبي حنيفة لا تجب، وقد ذكرنا الخلاف معه.

وإن كان أُكرِه أو كان ناسيًا، فهل تجب الكفارة أم لا؟ فيه قولان نذكرهما إن شاء الله.



باب الكفارة قبل الحنث

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَمَنْ حَلَفَ عَلَى شَيْءٍ، وَأَرَادَ أَنْ يَحْنَثَ، فَأُحِبُّ أَنْ لَوْ لَمْ يُكَفِّرْ حَتَّى يَحْنَثَ، فَإِنْ كَفَّرَ قَبْلَ الْحِنْثِ بِغَيْرِ الصِّيَامِ أَجْزَأَهُ، وَإِنْ صَامَ لَمْ يُجْزِهُ؛ لِأَنَّا نَزْعُمُ أَنَّ للهِ عَلَى الْعِبَادِ حَقًّا فِي أَمْوَالِهِمْ)[1] الفصل.

وهذا كما قال.. يجوزُ تقديمُ الكفارة علىٰ الحنث عندنا إذا كانت بالمال إما بالرقبة أو الكسوة أو الإطعام، ولا يجوزُ تقديمُها علىٰ الحنث إذا كانت بالصيام.. هذا مذهبنا، غير أن الشافعي ﵀ قال «وأحب أن لو لم يكفر حتىٰ يحنث» فقال هذا علىٰ وجه الاستحباب ليخرج به الإنسانُ من الخلاف، كما قال فيمن كان إمامًا وهو مريضٌ لا يمكنه أن يصلي بمن خلفه قائمًا إني لأحب أن لو استخلف؛ لأن من الناس من يقول لا يجوزُ أن يصلوا قيامًا والإمام جالس، كذلك ههنا.. هذا مذهبنا.

وبه قال من الصحابة: عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعبد الله بن عباس، وعائشة ﵃.

ومن التابعين: الحسنُ البصري، ومحمدُ بن سيرين، وربيعةُ بن أبي عبد الرحمن.

ومن الفقهاء: مالكٌ، والأوزاعي، والليث بن سعد، والثوري، وعبد الله

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٨).

ابن المبارك، وأبو ثور، وأحمد، وإسحاق، وداود؛ غير أن مالكًا وأحمد يجوِّزان تقديم الكفارة بالصيام أيضًا.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوزُ تقديمُ الكفارةِ علىٰ الحنث بحال؛ لا بصيام ولا بمال[(١)].

واحتج من نصر قولهم بما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال[(٢)]: «**مَن حَلَفَ علىٰ يمينٍ، فرأىٰ غيرَها خيرًا منها، فليأتِ الذي هو خيرٌ، ثم ليكفِّر عن يمينه**»[(٣)].

ومن جهة القياس قالوا: كفارةٌ، فلم يجز تقديمُها علىٰ الحنث، أصلُ ذلك: إذا كان صومًا، [وربما قالوا: نوع كفارةٍ، فلم يجز تقديمُها علىٰ الحنث، أصلُ ذلك: إذا كانت صومًا][(٤)].

قياسٌ ثالث، قالوا: ولأن كلَّ حال لا يجوزُ التكفيرُ فيها بالصيام لا يجوزُ التكفيرُ فيها بالإطعام، أصلُ ذلك: قبل اليمين.

واستدلالٌ، قالوا: ولأن الموجِبَ للكفارة هو الحنث، وليس الموجب لها هو اليمين؛ لأن اليمين والحنث يتنافيان، فلا يصحُّ اجتماعهُما، ولو كانت الكفارةُ موجَبَة باليمين والحنث لم يتنافيا، ألا ترىٰ أن الزكاة لما كانت

---

(١) الأوسط (١٢/ ٢١٩- ٢٢١).

(٢) أخرجه الطيالسي (١٤٤٨) وأبو عوانة (٦٣٧٣).

(٣) اختلف الناس في هذه الأخبار فقال بعضهم: ما نرىٰ تقديم الكفارة قبل الحنث والحنث قبل الكفارة جاء إلا من قبل الرواة. وقال آخرون: ليس في اختلاف ألفاظ هذه الأخبار إيجاب لتقديم أحدهما علىٰ الآخر، إنما أمر الحالف بأمرين أمر الحنث وبالكفارة، فإذا أتىٰ بهما جميعًا فقد أطاع وفعل ما أمر به كقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وأيهما قدم علىٰ الآخر فقد أتىٰ بما عليه، أو بأيهما جميعًا إنما أمر أن يأتي بالأمرين جميعا في إتيان ما هو خير والتكفير الأوسط (١٢/ ٢٢٤).

(٤) ليس في (ق).

تجب بشرطين - الحول والنصاب - قلنا: يجوز تقديمُها بوجود أحدهما؛ لأنه يصح اجتماعهما ولا يتنافيان، والله أعلم.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روىٰ البخاريُّ في «الصحيح»[1] بإسنادِهِ عن جرير بن حازم، عن الحسن البصري، عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال له: «**يا عبدَ الرحمن بن سمُرة، لا تسألِ الإمارة، فإنك إن أوتيتها عن مسألةٍ وُكلت إليها، وإن أوتيتها عن غير مسألة أُعنت عليها، وإذا حلفتْ علىٰ يمينٍ فرأيتَ غيرَها خيرًا منها، فكفِّر عن يمينك، وأتِ الذي هو خير**».

وأيضًا ما روىٰ البخاريُّ بإسناده[2] عن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال: «**إنِّي والله لا أحلفُ علىٰ يمينٍ فأرىٰ غيرَها خيرًا منها إلا كفرتُ عن يميني وأتيتُ الذي هو خير**».

وهذان الحديثان [في الصحيح][3] لا نشكُّ في صحَّتهما.

وأيضا ما روىٰ أبو داود بإسنادِهِ أن النبيَّ ﷺ قال: «**من حلف علىٰ يمينٍ فرأىٰ غيرها خيرًا منها، فليكفِّرْ عن يمينه، وليأتِ الذي هو خير**»[4].

قالوا: فقد روي أنه قال: «**فليأتِ الذي هو خيرٌ، وليكفِّر عن يمينه**»[5]، فذكر الكفارة عقيب الحنث، والواو تقتضي الجمع.

قلنا: عنه جوابان:

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٤٧) ومسلم (١٦٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٢٣) ومسلم (١٦٤٩).

(٣) ليس في (ق).

(٤) سنن أبي داود (٣٢٧٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٦٥٠).

أحدهما: أن أبا داود السجستاني لما روىٰ هذا الحديث قال[١]: وروي تقديم الحنث علىٰ الكفارة وروي تقديم الكفارة علىٰ الحنث، غير أن الذين رووا تقديم الكفارة أكثر، وإذا كان هؤلاء أكثر كان المصير إليهم واتباعهم أولىٰ.

والثاني: أن احتجاجَهم بأن الواو للجمع دليلٌ عليهم؛ لأنه يقتضي الجمع بينهما، وعندهم لا يجوزُ تقديم الكفارة علىٰ الحنث بحال.

قالوا: فالواو عندكم تقتضي الترتيب ولا تقتضي الجمع والتشريك، واحتججتم بذلك في الطهارة ودللتم عليه.

قلنا: مذهبُ الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الواو لا تقتضي الترتيب، وذاك إنما احتج به بعض أصحابنا، وليس المعولُ في تلك المسألة علىٰ الواو وأنها تقتضي الترتيب.

قالوا: فقد روي في بعض الأخبار أن النبيَّ ﷺ قال: «**فليأتِ الذي هو خير، ثم ليكفِّرْ عن يمينه**»[٢] و(ثم) تقتضي الترتيب لأنها للفصل.

قلنا: عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن هذا الحديث لا يثبت، ولا يُعرف، فيجبُ أن يبينوا صحته وطريقه.

والثاني: أنه إن ثبت فإنا نحملُ ذلك علىٰ التكفير بالصيام، وأنه لا يجوزُ

---

(١) سنن أبي داود (٣٢٧٨) ولفظه: أحاديث أبي موسىٰ الأشعري، وعدي بن حاتم، وأبي هريرة، في هذا الحديث روي عن كل واحد منهم في بعض الرواية الحنث قبل الكفارة وفِي بعض الرواية الكفارة قبل الحنث.

(٢) أخرجه الطيالسي (١٤٤٨) وأبو عوانة (٦٣٧٣).

أن يقدم على الحنث، ونحمل أخبارنا على جواز التكفير بالمال، ويكون هذا أولىٰ؛ لأنه عملٌ بالخبرين جميعًا، فهو أولىٰ من العمل بأحدهما وإسقاط الآخر.

والثالث: أن «ثم» تقتضي الجمع أيضًا.

والدليلُ عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد١٣: ١٧] معناه: وكان من الذين آمنوا لأنه لا يمدح بما تقدم ذِكْرُه إلا وهو مؤمنٌ حين فعله، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦] يعني والله شهيد [علىٰ ما يفعلون](١).

ومن جهة القياس: أنه تكفيرٌ بالمال بعد اليمين، فجاز أن يكون صحيحًا، أصلُ ذلك: إذا كان بعد الحنث.

وقولُنا (فجاز) احترازٌ من الصبي والمجنون، فإنه لا يصحُّ منهما التكفير، وإذا عللنا للجواز لم تدخل علينا أعيان المسائل.

قالوا: المعنىٰ في الأصل أنه أخرج الكفارة بعد وجوبِها، فلهذا حكم بصحتها، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه أخرجها قبل ما وجبت، فلم تقع موقع الصحة.

قلنا: معنىٰ الفرع يبطل بثلاث مسائل:

أحدها: إذا جرح آدميًّا، ثم أخرج الكفارة قبل سِراية الجراحة إلىٰ نفسه، ثم سرت الجراحةُ إليه، فمات، فإنه أخرجها قبل وجوبِها، وهي محكومٌ بصحتها.

---

(١) ليس في (ق).

وكذلك إذا جرح صيدًا، وهو محْرِم، وأخرج الجزاء، ثم مات الصيد، فقد قدَّمها قبل الوجوب، ويُحكم بصحته.

وكذلك في الزكاة إذا قدَّمها قبل الحول محكومٌ بصحتها، وهو قبل الوجوب.

قياس ثان، وهو أنه حقٌّ مال يتعلقُ بشيئين يختصان به، فجاز تقديمُه علىٰ أحدهما، أصلُ ذلك: الزكاة.

قالوا: لا نُسَلِّمُ أن الحول يختصُّ بالزكاة فحسب؛ لأنه شرط أيضًا في الحرية وفي تحمل العقل.

قلنا: بل هو مختصٌّ بالزكاة، وأما تحمُّل العقل فالحولُ شرطٌ فيه علىٰ وجه التقدير والتأجيل؛ لأنه لا يجوزُ أن يقال وجب العقل بالحول، وإنما وجبتِ الدية بالقتل، وإنما جعل أداؤها بعد حول للتخفيف عن العاقلة.

وأما الجزيةُ، فليست واجبةً بالحول، وإنما هي واجبةٌ بالسكنىٰ وحقن الدم، والحولُ يُجعل علىٰ وجه التقدير لأدائها، لا أنها وجبتْ به، وصار هذا كما نقول في المكيال والميزان أن الثمنَ ليس هو في مقابلته، وإنما هو في مقابلة المكيل والموزون.

وكذلك الجزيةُ والعقلُ لا يكونان في مقابلة حئول الحول، وإنما هما في مقابلة القتل في حقِّ العاقلة، والسكنىٰ والحقن[1] في حقِّ أهل الذِّمة.

قالوا: فهذا يبطلُ بالوطءِ في نهارِ رمضان، فإن الكفارة تجبُ بإفساد الصوم بالوطء، ولا يجوزُ تقديمُ الكفارة علىٰ أحدهما، وكذلك وطء المحرم، فإن الكفارة قد وجبتْ عليه بسببين، ولا يجوزُ أن يقدمها علىٰ أحدهما.

---

(١) في (ق): «والعقل» وهو غلط.

قلنا: الكفارةُ إنما وجبتْ بسببٍ واحدٍ، وهو أنه لما عَقَد الإحرام حرم عليه الجماعُ، وبإفساد الإحرام وجب عليه، لا أن عقد الإحرام من أسبابه، وأما إفسادُ الصيام فإنه لما عقد الصيام حرم عليه الوطء بالعقد، فهو بسببٍ واحدٍ، فلهذا لا يجوزُ تقديمُ الكفارة، وفِي مسألتنا إنما وجبتْ بسببين يختصان بها، فجاز تقديمُها علىٰ أحدهما كالزكاة.

قياسٌ ثالث - كان يذكره أبو سعيد الإصطخري[1] - وهو أن الحق إذا تعلق بأسباب وبقي منها سببٌ واحدٌ جاز تقديمُه علىٰ السبب، أصلُ ذلك: الزكاة، فإنها وجبتْ بوجود أسبابٍ وهي الحريةُ وملكُ النصاب وحئولُ الحول، وغير ذلك.

قالوا: فهذا يبطل بكفارة الظهار، فإنها حقٌّ تعلق بأسباب وهي عقدُ النكاح والظهارُ والعودُ، ولا يجوزُ تقديمُ الكفارة إذا بقي منها سببٌ واحدٌ.

قلنا: قد اختلف أصْحابُنا، فمِنهم مَن قال يجوز تقديمُها علىٰ العود، فعلىٰ هذا سقط السؤال، ومِن أصحابِنا مَن لم يجوِّز ذلك، وفرَّق بينهما بأن قال الظهارُ كفارته إنما تجب بسببين، [ولا تجب بأسباب، إنما هي واجبة][2] بالظهارِ والعودِ، وعقدُ النكاح ليس هو من أسبابِها فلا يلزمُ علىٰ ما قلناه، لأنا قلنا «حقٌّ تعلق بأسباب».

وأما الجوابُ عما احتجوا به من الخبر، فقد جعلناه دليلًا لنا وبينا ذلك.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنها كفارة فلم يجز تقديمُها علىٰ الحنث، أصلُ

---

(١) في (ص، ق): «الإسماعيلي» وهو غلط، وهو الحسن بن أحمد بن يزيد أبو سعيد الإصطخري، شيخ الشافعية ببغداد، ومحتسبها.

(٢) ليس في (ق).

ذلك: إذا كانت بالصيام، فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ينكسرُ بكفارة الصيد إذا جرحه - وهو محرم - ثم أخرج الجزاء، ثم مات الصيدُ بعد ذلك، وكذلك إذا جرح إنسانًا وأخرج الكفارة ثم سرت الجراحةُ فصارت نفسًا، فإنه محكومٌ بصحتها، كذلك ههنا كان يجبُ أن يكونَ مثله.

والثاني: أنه لا يجوزُ اعتبارُ المال بالصيام، ألا ترىٰ أنه لا يجوزُ أن نقدم صوم رمضان فنجعله في شعبان ويجوز تقديم الزكاة قبل حئول الحول.

والثالث: أن ليس بممتنع أن يجوز تقديمُ الكفارة إذا كانت بالمال [أن يخرجها قبل وجود النصاب في ملكه، ويجوز تقديمُها إذا ملك النصاب وإن لم يوجد حئول الحول، فبان الفرقُ من قبل الوجوب](1) ولا يجوزُ إذا كانت بالصيام، ألا ترىٰ أن عند أبي حنيفة أنه إذا قال «لله عليَّ أن أصوم يوم الخميس» فإنه لا يجوزُ أن يقدِّمه فيصوم يوم الأربعاء، ولو نذر أن يتصدق بدرهم يوم الخميس جاز أن يقدم ويتصدق به يوم الأربعاء، فقد فرق بين الصيام والمال، كذلك في مسألتنا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن هذا نوع كفارة، فقد أجبنا عنه بما تقدم.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن كل حالة لا يجوزُ التكفير فيها بالصيام لا يجوزُ التكفير فيها بالمال، أصلُ ذلك: قبل اليمين، فهو أنَّا قد فرقنا بين الصيام والمال.

والمعنىٰ في الأصل أنه لم يجز، لأنه يريد تقديمها قبل وجوبها، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه قدمها وقد بقي سببٌ من أسبابها، فجاز وصار كما

(١) ليس في (ص).

قلنا في الزكاة، فإنه لا يجوزُ أن يخرجها قبل وجود النصاب في ملكه ويجوز تقديمُها إذا ملك النصاب وإن لم يوجب حئول الحول، فبان الفرق بين قبل الوجوب وبين ما ذكرناه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن اليمين ليست من أسباب الكفارة لأنهما يتنافيان ولا يجتمعان، فهو من وجوه:

أحدها: أن الله تعالىٰ جعل اليمينَ من أسبابِها، يدل عليه قولُه تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] فأضاف الكفارة إلىٰ اليمين وأسندها إليها فدل علىٰ أنها من أسبابِها.

قالوا: فليس إذا أضافها إليها مما يدلُّ علىٰ أنها من أسبابِها ألا ترىٰ أن فدية الأذىٰ مضافة إليها ولا يجوزُ تقديمُها عليها.

قلنا: الإجماعُ قد فرق بينهما؛ لأن المسلمين أجمعوا أنه لا يجوزُ تقديمُها عليها هناك، ولم يجمعوا علىٰ أن اليمين ليست من أسباب الكفارة.

والثاني: أن عند أبي حنيفة أنه لو شهد شاهدان علىٰ رجل أنه حلف بطلاق امرأته أنها لا تدخلُ داره، وشهد شاهدان آخران أنها دخلت الدار، ثم رجع الشهودُ كلُّهم عن الشهادة - أن الحكم يتعلقُ بمن شهد علىٰ اليمين، وكذلك لو شهدوا عليه بأنه قال «إن فعل عبدي كذا وكذا، فهو حُرٌّ»، وشهد آخران أنه فعل ذلك الفعل، ثم رجع جميعُهم - أن الغرم يكون علىٰ من شهد علىٰ اليمين.

وأما قولُهم إنها لو كانت من أسباب الكفارة، لم تنافِ الحنث، ولما تنافيا دل علىٰ أنها ليست من أسبابها.

قلنا: هذا يبطل بالإيقاع والوقوع، فإن كلَّ واحدٍ منهما سببٌ، وكلُّ واحدٍ

منهما غير الآخر، ويتنافيان.

فإذا قال لامرأته «إن دخلتِ الدار فأنت طالق» فإن هذا إيقاع، والدخولُ وقوع، ولا يوجد الإيقاع، فهو ينافيه، لأنه متىٰ لم يوجد الوقوع لم يقع الطلاق، ولا يوجد غير الإيقاع، وإذا دخلت لم يوجد غير الوقوع، ولا يوجد الإيقاع، فهما يتنافيان، فكلٌّ واحد منهما سببٌ، كذلك في مسألتنا.

فرع

إذا ثبت ما ذكرناه، فإنه يجوزُ تقديمُ الكفارة بالمال علىٰ الحنث في اليمين إذا كان طاعة، أو كان الحنثُ مندوبًا إليه، أو كان الحنثُ مباحًا.

فأما إذا كان الحنثُ معصية أو كان مكروهًا كراهية تحريم، فهل يجوز تقديمها عليه أم لا؟ فيه وجهان:

مِن أصحابِنا مَن قال يجوز؛ لأن هذه كفارة قد وُجد سبب من أسبابِها، فجاز تقديمُها عليه، كما إذا كان الحنثُ طاعة ومندوبًا إليه ومباحًا.

ومِن أصحابِنا مَن قال لا يجوزُ؛ لأن تقديم الكفارة رخصة، والحنث ههنا معصية، والرُّخص لا يستبيحها العاصي، كما قلنا في حقِّ المسافر إذا كان سفره طاعة أو مندوبًا إليه أو كان مباحًا أنه يترخص فيقصر الصلاة، ويفطر، ويمسح علىٰ الخفين، فإن كان سفرُه معصية لا يجوزُ له استباحة ذلك.

فرع

إذا جرح إنسانًا، ثم أخرج الكفارة، ثم سرت الجراحة، فصارت نفسًا، فهل يجزئه ذلك أم لا فيه وجهان؛ أحدهما: أنه يجوز لأنه قدمها علىٰ سبب من أسبابها، والوجه الثاني: أنه لا يجوزُ لأن تقديمها رخصة، وهذا بجرحه عاص، والعاصي لا يستبيح الرخص.

فرع

إذا ظاهر من امرأته، ثم أخرج الكفارة قبل العود في ظهاره، فهل[١] تجزئه الكفارة؟ فيه وجهان؛ أحدهما: أنه يجزئه؛ لأنه قد قدمها علىٰ سبب من أسبابها، فجاز كما قلنا في اليمين، والوجه الثاني: لا يجوز، لأن تقديمها رخصة، وهذا عاص بظهاره وقوله الزور والمنكر، لأن الله تعالىٰ قال: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢] والعاصي لا يستبيح الرخص، والله تعالىٰ أعلم.



(١) في (ص، ق): «ثم قال هل» وهو غلط.

باب الرجل يحلف بطلاق امرأته إن تزوج

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ تَزَوَّجْتُ عَلَيْكِ» فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً يمْلِكُ الرَّجْعَةَ، ثُمَّ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا فِي الْعِدَّةِ؛ طَلُقَتْ بِالْحِنْثِ)[1].

وهذا كما قال.. إذا قال لامرأته «أنت طالق إن تزوجتُ عليك» ثم تزوج عليها، فقد وقع الطلاق، لأنه علق الطلاق علىٰ صفة، وقد وُجدت، فهو بمنزلة ما لو قال «أنت طالقٌ إن دخلت الدار» ثم دخل الدار، فإنها تطلق، كذلك ههنا.

وأما إذا طلقها ثم تزوج بعد ذلك، نظرت؛ فإن كان طلاقًا رجعيًّا، وهي في العدة فإن الطلاق يقع عليها؛ لأنه قد تزوج عليها بدليل أنه لو تزوج عليها في العدة أربع نسوة، لم يجز، لأنه تزوج عليها بأربع نسوة، فصار بمنزلة ما لو تزوج قبل الطلاق، ولأنها لو باشرها بالطلاق وقع عليها، فإذا وُجدت الصفةُ في حقِّها وقع عليها، ألا ترىٰ أن العبد في مدة خيار المجلس لما كان إذا باشره بالعتق عتق العبد، فإذا قال «متىٰ بعتُك فأنت حر» ثم باعه، فإنه يعتق في مدة خيار المجلس.

وأما إذا طلقها طلاقًا بائنًا، ثم تزوج عليها، إما أن يكون قد طلقها قبل الدخول أو بعد الدخول طلقةً بعوض أو طلقة وانقضت عدتُها، أو ثلاثًا، فقد

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

بانت، فإن تزوج بعد ذلك فلا يقع الطلاق؛ لأنها بائن منه.

فإن عاد فتزوج بها، فهل تعود الصفة حتىٰ إذا تزوج عليها يقع الطلاق أم لا؟ فيه طريقان؛ مِن أصحابِنا مَن قال فيه قولان؛ علىٰ قوله الجديد تعود الصفة، وعلىٰ قوله القديم لا تعود الصفة، ومِن أصحابِنا مَن قال قولًا واحدًا لا تعودُ الصفة كما لو قال لها «إن سلمتُ علىٰ زيد فأنتِ طالق» ثم طلقها، أو أبانها، ثم سلم علىٰ زيد، ثم عاد وتزوج بها، فإن اليمين قد انحلت، ومتىٰ سلَّم علىٰ زيد لا يقع الطلاق؛ كذلك في مسألتنا مثله.

وهذا ليس بشيءٍ، والفرقُ بين المسألتين أنه علق الطلاق علىٰ السلام علىٰ زيد، وقد وُجدت الصفة، والزوجة بائن، فانحلت اليمين، ليس كذلك في مسألتنا، فإنه علق الطلاق علىٰ التزوج عليها، فإذا أبانها ثم تزوج، فما تزوج عليها، فما وجدت الصفة، فلهذا لم تنحل اليمين، فوِزانُ مسألتنا أن يقول «إن تزوجتُ فأنت طالق» ويبينها، ثم يتزوج، فإن اليمين تنحل، حتىٰ إذا عاد وتزوج بها لا يعودُ قولًا واحدًا.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَوْ قَالَ «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إنْ لَمْ أَتَزَوَّجْ عَلَيْكِ»، وَلَمْ يُوَقِّتْ، فَهُوَ عَلَى الْأَبَدِ لَا يَحْنَثُ حَتَّى يَمُوتَ أَوْ تَمُوتَ قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَ، وَإِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا مَنْ يُشْبِهُهَا أَوْ لَا يُشْبِهُهَا خَرَجَ مِنْ الْحِنْثِ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، فَإِنْ مَاتَتْ لَمْ يَرِثْهَا، وَإِنْ مَاتَ وَرِثَتْهُ فِي قَوْلِ مَنْ يُوَرِّثُ الْمَبْتُوتَةَ إذَا وَقَعَ الطَّلَاقُ فِي الْمَرَضِ)[(١)].

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

وهذا كما قال.. إذا قال لامرأته «إن لم أتزوج عليك فأنت طالق» فهذا قد علَّق الطلاق علىٰ فقد عقد النكاح، فينظر:

فإن كان في وقتٍ مؤقتٍ فقال «إن لم أتزوج عليك في هذه السنة» فإنه متىٰ لم يتزوج حتىٰ مضت السنة، فإن الطلاق يقعُ عليها إذا لم يبقَ من السنة إلا جزءٌ ولا يمكنه أن يتزوج فيه.

وأما إذا أطلق اللفظَ ولم يوقت، فإنه إذا لم يتزوج عليها وقع الطلاق عليها في آخر جزءٍ من أجزاء حياة أحدهما، وهو إذا لم يبقَ من حياته إلا جزءٌ لا يمكنه أن يتزوج فيه؛ لأنَّ (إنْ) علىٰ التراخي.

وأما إذا قال «إذا لم أتزوج عليك فأنت طالق» فإنه إذا مضىٰ بعد كلامه زمان يمكنه أن يتزوج فيه فلم يفعل؛ وقع الطلاق، لأن (إذا) تستعمل في الزمان فهي في معنىٰ (متىٰ) يدل علىٰ ذلك أنه إذا قال لرجل «متىٰ تزورنا؟» فإن قال «متىٰ شئت» أو «إذا شئت» كان كلامًا صحيحًا، ولو قال «إن شئت» لم يصح، فيصير قوله «إذا لم أطلقك» بمعنىٰ أي وقت لم أطلقك فأنت طالق.

وأما إذا تزوج عليها قبل موته فقد برَّ سواءٌ تزوج عليها بمثلها أو [بمن هي][1] أعلىٰ منها أو أدنىٰ منها.

وقال مالكٌ: إذا تزوج بمن هي أدنىٰ منها لا يبرُّ فِي يمينه.

واحتج من نصره بأن قال: إنما قصد مغايظتها بقوله «إن لم أتزوجِ عليك» فإذا تزوج بدَنِيَّة فما أغاظها، فلم يَبَر.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: أنه علَّق الطلاق علىٰ فقْد عقد، فإذا وجد

---

(١) ليس في (ق).

ما يقع عليه اسم ذلك العقد بَرَّ فِي يمينه، أصلُ ذلك: إذا قال «إن لم أبع فأنت طالق» فباع كذا أو تزوج بمن هو مثلها.

واستدلالٌ، وهو أنه إذا قال «إن تزوجتُ عليكِ فأنت طالق» فتزوج عليها بدَنِيَّة فإنها تطلق، وكلُّ ما حنث به في الإثبات برَّ به في النفي.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أنه قصد مغايظتها وإذا تزوج بدَنية فما حصل الغيظ.

قلنا: المقاصدُ في الأيمان لا اعتبار بها، وإنما الاعتبارُ بما ظهر من كلامه ونطق به.

والثاني: أنه إذا تزوج بِدنية، فإنه أغيظُ لها، يدلُّ عليه قول الشاعر(١):

فلو أنِّي بُلِيتُ بهاشمي ... خئولتُه بنو عبد المدانِ

لهان عليَّ ما ألقىٰ ولكِنْ ... تعالي فانظري بمَنِ ابْتلانِي

• فَصْلٌ •

إذا ثبت ما قلناه، فإنه إذا تزوج عليها برَّ سواء دخل بالزوجة أو لم يدخل، وقال مالك: لا يحصل البِرُّ حتىٰ يطأ التي تزوج بها.

واحتج بأن مطلقَ كلام الآدمي يُحمل علىٰ ما تقرر في الشرع، وقد تقرر في الشرع أن النكاح عبارةٌ عن العقد والوطء.

قالوا: ولأنه قصَد مغايظتَها، وبالعقد بلا وطء لا يحصلُ الغيظ.

---

(١) قيل إنه زياد بن عبيد الله بن عبد المدان خال أبي العباس السفاح، وكان ولاه المدينة، فعزله المنصور عنها وعذبه، فأنشد.. ومعناه: لو بليت بهذا من السفاح الذي أخواله كرام لكان أهون علي من أن أبلىٰ به ممن أمه أمة، يعني المنصور.. ينظر: الشكوىٰ والعتاب (ص ٦٨-٦٩) للثعالبي.

ودليلُنا على صحة ما ذهبنا إليه: أنه علَّق الطلاق على وجود[١] عقد، فإذا وُجد ما يقع عليه اسمُ ذلك العقد بَرَّ فِي يمينه، أصله: إذا قال «إن لم أشترِ عليك أمة فأنت طالق» فاشترىٰ أمة ولم يطأها، فإن البِر قد حصل، وكذلك إذا قال «أنت طالق إن لم أبع» فباع ولم يتصرف.

وأما الجوابُ عن قولِهم إن مطلق كلام الآدمي يُحمل على ما قرره الشرع، قلنا: إذا لم يكن هناك إلا أصلٌ واحدٌ، وههنا أصلان؛ أحدهما: ما ذكروه، والآخر قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] يريد ولا تعقدوا على ما عقد عليه آباؤكم.

والثاني: أن قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] أراد بذلك العقد، والوطء إنما أثبتناه بلفظٍ آخر، وهو قول النبي ﷺ لزوجة عبد الرحمن[٢]: «**أتريدين أن ترجعي إلىٰ رِفاعة! لا، حتىٰ تذوقي عُسيلَته ويذوقَ عُسيلتك**»[٣] وليس كذلك في مسألتنا، فإنه لم يوجد نطق آخر فيثبت به الوطء.

وقولُهم إنه قصد غيظها فقد أجبنا عنه.

إذا ثبت هذا، فإنه إذا لم يتزوج عليها فإنها تطلقُ في آخر جزءٍ من أجزاء حياة أحدهما، وهو إذا لم يبق إلا دماء الروح، أو ما لا يمكن فيه إيقاع عقد، ثم ينظر، فإن كانت هي التي ماتت فإن كان الطلاق رجعيًّا ورثها، وإن كان الطلاق بائنًا ففيه قولان كما قلنا في المبتوتة في حال المرض.

---

(١) في (ص، ق): «فقد» ولا معنىٰ له، والله أعلم.

(٢) يعني عبد الرحمن بن الزَّبِير.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٣٩) ومسلم (١٤٣٣).

فإن قيل: فهلا قلتم إنها لا ترثه قولًا واحدًا؛ لأنه حال ما حلف بالطلاق كان صحيحًا كما قلتم فيه إذا قال لها «إذا جاء رأسُ الشهر فأنت طالق» فجاء رأس الشهر وهو مريض، فإنه إذا مات لا ترثه قولًا واحدًا.

[**قلنا**: الفرقُ بينهما أنه هناك غير متهم، فلهذا قلنا إنها لا ترثه قولًا واحدًا][1] وليس كذلك في مسألتنا، فإنه متهم، فلهذا جعلناه علىٰ قولين، **والثاني**: أن هناك لم يسقط حقَّها بعد تعلقه بماله، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه قد أسقط حقَّها في الحالة التي يتعلق حقها بماله، فبان الفرقُ بينهما، والله أعلم بالصواب.



(١) ليس في (ق).

باب كفارة الإطعام في البلدان ومن له أن يطعم وغيره

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَيُجْزِئُ أَنْ يُطْعِمَ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ مُدًّا بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ)(١) الفصل.

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن الشافعي ذكر الكفارة في أربعة أبواب، وذكر في كلِّ باب نوعًا من الكفارة، وبدأ في هذا الباب بالكفارة بالإطعام، وإنما بدأ بها لأن الله تعالىٰ بدأ بها في القرآن، فقال تعالىٰ: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

إذا ثبت هذا، فإن الكفاراتِ علىٰ ثلاثة أضرب؛ **ضربٌ** منها يكون علىٰ الترتيب، **وضربٌ** منها يكون علىٰ التخيير، **وضربٌ** منها يجمع فيه بين التخيير والترتيب.

فأما الذي هو علىٰ الترتيب فكفارةُ الظهار، والدليلُ عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] إلىٰ قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] فالكفارةُ ههنا مرتبة، لا يجوزُ أن يصوم إلا إذا كان عادمًا للرقبة، ولا يجوزُ أن يطعم إلا إذا كان عاجزًا عن الصوم، وكذلك كفارةُ الوطء في نهار رمضان.

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

والدليلُ عليه قوله ﷺ: «**مَنْ جَامَعَ في نهارِ رمضانَ فعليه ما على المظاهِرِ**»(١).

وأيضًا ما روي أن رجلًا أتىٰ النبيَّ ﷺ وهو ينتفُ شعره ويضربُ نحره في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: «**أعتق رقبة**»، فقال: والذي بعثك بالحق ما أملك إلا رقبتي هذه، وضرب بيده علىٰ رقبته، فقال له: «**صُمْ شهرينِ مُتَابعين**»، فقال: لا أستطيع الصيام، فقال: «**أطعِمْ ستينَ مسكينًا لكلِّ مسكين مدٌّ**»، فقال: لا أجد، فأتي النبيُّ ﷺ بعرَق فيه نحو خمسةَ عَشَرَ صاعًا من تمر، فقال: «**خُذْ هذا وتصدقْ به**» فقال: والذي بعثك بالحقِّ ما بين لابتيها أهلُ بيت أحوج إليه منا، فقال ﷺ: «**خُذه فأطعِمْه أهلَكَ**»(٢).

وكذلك كفارةُ المتمتع بالعُمرة إلىٰ الحج قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وكذلك أيضًا كفارةُ القارن؛ لأن الكفارة وجبتْ عليه بالمعنىٰ الذي وجبتْ علىٰ المتمتع؛ لأنه ترك الإحرام من الميقات، والمتمتع ترك أحدَ الميقاتين.

وأما التي هي علىٰ التخيير، فكفارةُ جزاء الصيد قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ

---

(١) قال في نصب الراية (٢/ ٤٤٩): (حديث غريب بهذا اللفظ) وقال في الدراية (١/ ٢٧٩): (لم أجده هكذا والمعروف في ذلك قصة الذي جامع في رمضان).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٣٩٥) من حديث علي رضي الله عنه وضعفه ابن حجر في الفتح (٥/ ٧١، ٧٤) وقال في التلخيص (٢/ ٢٠٨): «الحديث ضعيف؛ لأن في إسناده من لا تعرف عدالته» وأصل الحديث صحيح متفق عليه دون قوله: «لكل مسكين مدٌّ».

﴿كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ﴾ [المائدة: ٩٥] الآية فخيره الله تعالىٰ بين أن يخرج مثله من النعم أو يقوّم ذلك الصيد بدراهم، ولا يجوزُ إخراجها - لأن إخراج القيمة في الكفارة لا يجوزُ - فيشتري بالدراهم طعامًا يتصدق به، وإن شاء أن يكيله ويصوم لكلِّ مدٍّ منه يومًا فعل.

وكذلك كفارةُ الأذىٰ قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] فخيره الله بين أن يصوم أو يتصدق أو ينسك شاة، والصدقة هي أن يطعم ستة مساكين؛ لكلِّ مسكين مدانٍ من طعام.

وليس عندنا فِي سائر الكفاراتِ إذا كانت بالإطعام يدفع مدين إلىٰ كلِّ واحدٍ من المساكين إلا ههنا؛ لأن النبيَّ ﷺ مرَّ بكعبِ بن عُجرة والقملُ يتهافت من رأسه، فقال له: «**أيؤذيك هوامُّ رأسك**»، فقال: نعم، فقال: «**احلقه، وصُمْ ثلاثة أيام، أو انسُكْ نسيكة، أو أطعمْ ستةَ مساكين**[1]**، لكلِّ مسكينٍ منهم مدَّان من طعام**»[2].

وكذلك المفسدُ إحرامه بالتطيبِ ولُبس المخيط وتقليم الأظفار؛ لأن المعنىٰ الذي وُجد بمن به أذًىٰ قد وجد من هذا بالترفه فيما فعله.

وأما التي يجتمع فيها التخييرُ والترتيبُ، فكفارةُ اليمين، فالتخييرُ فيها بين ثلاثة أشياء بين الإطعام والكسوة والعتق[3]، والترتيب في الصيام، فإذا لم

---

(١) في (ق): «ستين مسكينًا» وهو غلط ظاهر.

(٢) أخرجه البخاري (١٨١٦، ٤١٩٠، ٤٥١٧) ومسلم (١٢٠١) دون لفظ: «لكل مسكين منهم...» وإنما هو بلفظ: «لكل مسكين نصف صاع من طعام» والمعنىٰ واحد.

(٣) وأجمع أهل العلم علىٰ أن الحانث في يمينه بالخيار، إن شاء أطعم، وإن شاء كسا، وإن شاء أعتق، يجزئه أي ذلك فعل، وعن ابن عباس، أنه قال كل شيء في القرآن أو أو؛ فهو مخير=

يقدر علىٰ واحد من الثلاثة انتقل إلىٰ الصيام، ولا يجوزُ الانتقال مع وجود واحد من الثلاثة.

وكذلك أيضًا كفارةُ نذر اليمين، ونذر اليمين هو أن يحلف يمينًا لا يستجلب بها من الله خيرًا ويحنث، مثل أن يقول «إن كلمتُ فلانًا فجميع مالي صدقة» ثم كلمه، فإنه إن وفىٰ بما قال فلا كلام، وليس بحانثٍ[1]، وإن لم يفِ بذلك فتلزمه كفارة يمين، وهذا يكون في حالة الغضب واللجاج.

وكذلك أيضًا كفارةُ التحريم، وهو أن يقولَ لامرأتِهِ أو جاريتِهِ «أنت عليَّ حرامٌ» فإنه إذا نوىٰ به الطلاق كان طلاقًا، وإن نوىٰ به الظهار كان ظهارًا، وإن نوىٰ تحريم عينها فعليه كفارةُ يمين.

وإن لم يَنْوِ شيئًا، ففيه قولان؛ **أحدهما**: لا يجب عليه شيء، **والقول**[2] **الثاني**: يجبُ عليه كفارةُ يمين.

والأصلُ فيه قولُه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَ﴾ [التحريم: ١] إلىٰ قوله: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [التحريم: ٢] فسمىٰ ذلك يمينًا.

ومِن السُّنة ما روي أن النبيَّ ﷺ آلىٰ من نسائه فَبَرَّ[3] وحرَّم جاريته مارية فكفَّر[4].

إذا ثبت هذا، فإن الإطعام - في جميع الكفارات - هو أن يطعم لكلِّ

= وما كان: فإن لم يجد؛ فهو الأول الأول.. أخرجه ابن المنذر (٨٩٧٢).

(١) في (ق): «بحالف»، وهو غلط.

(٢) في (ق): «و».

(٣) أخرجه البخاري (١٩١٠) ومسلم (١٠٨٥).

(٤) أخرجه البيهقي (١٥٠٧٧).

مسكين مدًّا من طعام[١]، وهو رِطل وثلث، إلا كفارة الأذىٰ فإنه يدفع إلىٰ كل مسكين مدين من الطعام.

والفرقُ بين كفارة اليمين وبين كفارة الأذىٰ: الشرع والمعنىٰ.

أما الشرعُ، فإن النبي ﷺ مرَّ بكعب بن عُجرة والقملُ يتهافت من رأسه فقال: «**أيؤذيك هوامُّ رأسك؟**» فقال: نعم، قال: «**فاحلقه، وأطعِم ستةَ مساكين لكلِّ مسكينٍ مدان من طعام**»[٢]، وقال للذي وطئ في نهار رمضان: «**أطعم ستين مسكينًا لكلِّ واحدٍ منهم مدٌّ من طعام**»[٣].

وأما المعنىٰ، فهو أن كفارة اليمين فيها تغليظٌ، وهو إعتاقُ الرقبة، فلهذا أُقيم سد الجوعة مقام ستْر العورة، وليس كذلك هذه الكفارة، فإنه ليس فيها نوع تغليظ، فغلَّظ فيها بأن جعل لكلِّ واحد منهم مدين.. هذا شرح مذهبنا.

وقال أبو حنيفة في الفدية مثل قولنا.

وأما في سائر الكفارات فيجبُ أن يطعِمَ كلَّ مسكين صاعًا إلا أن يكون بُرًّا فيدفع إليه مدين.

وأما الترتيبُ فعنه فيه روايتان؛ إحداهما أنه بمنزلة البر، والرواية الثانية أنه يدفع منه صاعًا، وقد ذكرنا الخلاف معه مستقصىٰ في «كتاب الظهار».

ونشير ههنا إلىٰ دليلنا، وهو ما روي أن النبيَّ ﷺ قال للذي وقع علىٰ أهله

---

(١) والإطعام في كفارة اليمين من هذا الباب، يعني أنه مد من طعام، وهو قول ابن عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة، وعطاء، والقاسم، وسالم، ومحمد بن سيرين.. الأوسط (١٢/ ١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤١٩٠) ومسلم (١٢٠١) ولفظه: «لكل مسكين نصفُ صاع».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٣٦، ١٩٣٧، ٢٦٠٠) ومسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله: «لكل واحد منهم مدٌّ من طعام».

في نهار رمضان: «**أعتق رقبة**»، فقال: لا أجد، قال: «**صُم شهرين متتابعين**»، قال: لا أستطيع، قال: «**فأطعم ستين مسكينًا، لكلِّ واحدٍ منهم مدٌّ من طعام**»، قال: لا أجد، فأتي النبي ﷺ بعَرَقٍ فيه نحو (من خمسةَ)[١] عَشَرَ صاعًا، فقال: «**خذه وتصدق به**»[٢] وذكر الحديث، وهذا نصٌّ لا يجوزُ دفعه.

ومِن القياسِ أنه حبٌّ يخرج في الكفارة فلم يتقدر بالصاع، أصله: البُر، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا أَرَى أَنْ يُجْزِئَ دَرَاهِمُ وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ مِنْ قِيمَةِ الْأَمْدَادِ)[٣].

وهذا كما قال.. إخراجُ قيمة الكفارة لا يجوزُ[٤] عندنا، وإنما الذي يلزمه أن يطعم أو يكسو أو يعتق[٥].

وقال أبو حنيفة: يجوز إخراجُ القيمة في الكفارة إلا الرقبة فإنه لا يجوزُ، وقد استقصينا الخلاف معه في «كتاب الظهار».

والدليلُ علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: قوله عز وجل: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ

---

(١) في (ص): «الخمسة».

(٢) تقدم تخريجه قريبًا.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

(٤) في (ق): «يجب» وهو تحريف.

(٥) كان الشافعي يقول: لا تجزئ القيمة، وهذا يشبه مذهب مالك، لأنه قال: لا تجزئ قيمة الثياب للمساكين، وقال أحمد: القيمة إن أعطىٰ أخشىٰ أن لا تجزئه، لأن الله قال: إطعام. وكان أبو ثور يقول: لا تجزئ القيمة إذا وجد الطعام، وإنما يعطي الناس القيمة فيما لم يوجد، واستحب الأوزاعي أن يطعم فإن تصدق بثمنه أجزأه عنده.. الأوسط (١٢/ ١٨٢).

﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] ووجه الدليل منها من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعالىٰ خيَّره بين ثلاثة أشياء، ودليلُ خطابه يقتضي ألا يكونَ مخيرًا بين ذلك وبين القيمة.

والثاني: أنه خيَّره بين ثلاثة أشياء نصَّ عليها، وعند أبي حنيفة أنه مخيَّر بين أربعة أشياء، وهذا خلافُ النص.

والثالث: أن ما نصَّ عليه قيمه مختلفة، ولو جاز أن يخرج قيمته لما غاير بين قيمة الثلاثة الأشياء، وهي مختلفة.

ومِن القياسِ أن هذا إخراج قيمة في الكفارة، فوجب ألا يجوزُ ذلك، أصله: إخراجُ قيمة الرقبة[1].

قالوا: المعنىٰ في الأصل أنه إنما لم يجز لأنه لم يحصل العتق بإخراج القيمة، وههنا قد حصل الإطعام والكسوة بأخذ القيمة.

قلنا: لا فرق بينهما فإن من أخذ القيمة في الإطعام لا يقال إنه قد أخذ الطعام ولا قد أخذ الكسوة؛ لأنه ما أخذ ولا حصل له المنصوصُ عليه، (وقد استقصينا الخلاف فيه)[2] فأغنىٰ عن الإعادة.

إذا ثبت هذا، فإن المزني ذكر كلمةً موهمةً لأنه قال «ولا أرىٰ أن يجزئ طعام ولا دراهم» وهذا يقتضىٰ أنه لا يجوزُ الإطعام في الكفارة، وليس

---

(١) وهذا اختيار ابن المنذر فإنه قال (١٢/ ١٨٣): لا يجزئ إلا الإطعام، لأن الله لم يأمر بغيره بدلًا منه، ولو جاز إخراج قيمة الطعام لجاز إعطاء قيمة الرقبة وقيمة فدية الأذىٰ وجزاء الصيد واللباس، والبدل من ذلك كله غير جائز، إذ المخرج بدلًا من ذلك مخرج لما لم يؤمر بإخراجه تارك لما أمر به.

(٢) في (ص، ق): «وقد استقصي الخلاف».

كذلك بل الإطعام جائز، وهو الذي ورد عليه النص، وذكره الشافعي في «الأم»[١] فقال: «ولا يجوزُ من ذلك إلا مكيلة من طعام، ولا يجزئُ دراهم وإن كانت أكثر من قيمة الطعام».

والذي ذكره المزني غلطٌ وقع في النقل، ويجوز أن يكون أراد به الطعام المصنوع، فتأول لفظ الشافعي[٢] عليه، لأنه لا يجوزُ أن يصلح طعامًا ويجمع المساكين فيطعمهم إياه[٣] كما لا يجوزُ إخراجُ قيمته، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: (وَمَا اقْتَاتَ أَهْلُ الْبُلْدَانِ[٤] مِنْ شَيْءٍ أَجْزَأَهُمْ مِنْهُ مُدٌّ)[٥] الفصل.

وهذا كما قال.. الكفارةُ يجبُ إخراجُها من غالبِ قوتِ البلد، فإن كان بطبرستان أخرج الأرز، وإن كان بخراسان أو العراق أخرج الحِنطة، وإن كان بالحجاز أخرج التمر، وإن كان باليمن أخرج الذُّرة.

وقال أبو عبيد بن حربويه القاضي[٦]: يجبُ أن يخرجَ مِن غالب قوت نفسه كما يخرج الزكاة من ماشية نفسه، إن كانت مراضًا أخرج مريضة، وإن كانت صحاحًا أخرج صحيحة.

---

(١) الأم (٧/ ٦٧).

(٢) في (ص، ق): «المزني» وهو غلط.

(٣) لأنه لو فعل هذا لا يكون قد أعطىٰ كل مسكين مدًّا من طعام.

(٤) في (ق): «البلد».

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

(٦) علي بن الحسين بن حرب بن عيسىٰ البغدادي قاضي مصر.

وهذا غلط، ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية، والأوسط هو الأعدل، فإن كان في البلد قوتان أخرج من الغالب منهما، فإن كانا سواء أخرج من أيهما شاء، فإن كان في البلد أعلىٰ وأدنىٰ، فإن أخرج الأعلىٰ جاز، وإن أراد أن يخرج الأدنىٰ لم يجز، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَيُجْزِئُ أَهْلَ الْبَادِيَةِ مُدُّ أَقِطٍ)[١].

وهذا كما قال.. إذا كان غالب قوت البلد الأقط فهل يجوز أن يكفِّر به أم لا؟ نص الشافعي ههنا علىٰ جوازه، وقال في «زكاة الفطر»[٢] لا يجوزُ، ولا يختلف أصحابنا أن المسألة علىٰ قولين:

أحدهما: أنه يجوز، ووجهُه ما روي أن النبيَّ ﷺ قال: «**أو صاعًا من أقط**»[٣].

ومِن القياسِ أنه خارجٌ مما تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجُه في الكفارة، أصله: سائر الحبوب.

والقول الثاني: أنه لا يجوزُ، ووجهُه أن لا تجب الزكاة في عينه، ولا يقتات غالبًا، فلا يجوزُ إخراجُه في الكفارة، أصله: البلوط، ويفارق ما ذكروه من الحبوب، فإن ذلك يقتات في حالة الاختيار، والأقطُ إنما يقتات في حالة الاضطرار، فافترقا، والله أعلم.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

(٢) الأم (٢/ ٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٠٦) ومسلم (٩٨٥).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِأَهْلِ بَلَدٍ قُوتٌ مِنْ طَعَامٍ سِوَى اللَّحْمِ أَدَّوْا)[1] الفصل.

وهذا كما قال.. إذا كان غالبُ قوت البلد اللبن، مثل بلاد البادية، أو كان غالب قوتهم اللحم، مثل بلاد الترك وغيرها، فهل يجوز إخراج الكفارة من ذلك أم لا؟ فيه طريقان.

والفرقُ بينهما؛ أما اللبنُ فالعلة فيه أنه يسرع إليه الفساد، وأما اللحم فلعلتين؛ مسارعة الفساد إليه، وأنه لا يدخُلُه الصاع، والأقِطُ بخلافه، فإذا قلنا بأحد القولين، وأنه يجوز، فأخرج، فلا كلام، وإن قلنا بالقول الآخر أنه لا يجوزُ، فإنه ينظر أقرب البلاد إليه، فيخرج الكفارة من غالب قوت أهله، فإن كانا بلدين في القرب منه سواء وغالب قوت أهلهما يختلف؛ أخرج من أيهما شاء، والأفضلُ أن يخرج من الأفضل منهما، وهو بمنزلة ما إذا كان في البلد الذي هو فيه قوتان مختلفان، وهما غالبُ قوتِ أهله، فإنه يخرج من أيهما شاء، كذلك ههنا، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُعْطِي الرَّجُلُ الْكَفَّارَةَ وَالزَّكَاةَ مَنْ لَا تَلْزَمُهُ النَّفَقَةُ عَلَيْهِم مِنْ قَرَابَتِهِ، وَهُمْ مَنْ عَدَا الْوَلَدَ وَالْوَالِدَ وَالزَّوْجَةَ إِذَا كَانُوا أَهْلَ حَاجَةٍ، فَهُمْ أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِهِمْ)[2] الفصل.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

وهذا كما قال.. لا يجوزُ أن يعطي الكفارة من يلزمه الإنفاقُ عليه، ويجوز أن يعطيها من لا يلزمه الإنفاق عليهم بوجود ثلاثة شرائط؛ أحدها: أن يكونوا مسلمين، والثاني: أن يكونوا أحرارًا، والثالث: أن يكونوا فقراء.

فأما الذين يلزمه الإنفاقُ عليهم فلا يجوزُ أن يعطيهم منها شيئًا؛ فهم الوالدُ وإن علا، والولدُ وإن سفل، والزوجةُ والمملوك.

ويلزمُه أن ينفق علىٰ الوالد بوجود شرطين؛ أحدهما: أن يكون زمِنًا أو مجنونًا، والثاني: أن يكون فقيرًا.

فإن عدم أحد الشرطين بأن يكون فقيرًا إلا أنه صحيحُ الجسم قادرٌ علىٰ الكسب، أو يكون مجنونًا له مال، فهل يلزمه أن ينفق عليه أم لا؟ فيه قولان؛ **أحدهما**: أنه لا يلزمه[1] الإنفاقُ عليه؛ لأنه غنيٌّ بنفسه قادرٌ علىٰ كفايته، **والقول الثاني**: أنه يلزمه أن ينفق عليه؛ لأن في تركه مكتسبًا بذلة ومشقة.

وأما الولدُ، فإن الأب يلزمه أن ينفق عليه بوجود شرطين أيضًا؛ أحدهما: أن يكون صغيرًا أو مجنونًا، والثاني: أن يكون فقيرًا.

فإن كان كبيرًا صحيحًا في جسمه وهو قادرٌ علىٰ الاكتساب فهل يلزمه الإنفاق عليه أم لا؟ فيه طريقان، مِن أصحابِنا مَن قال فيه قولان كما قلنا في الأب، ومِن أصحابِنا مَن قال لا يلزمُه الإنفاقُ عليه قولًا واحدًا بخلاف الأب.

[وإنما كان كذلك][2] لأن حرمة الأبِ آكدُ من حرمة الولد؛ يدلُّ عليه أن الابن يُقتل بالأب، والأب لا يُقتل بالابن، والابن يجب عليه أن يعفَّ أباه، والأب لا يجب عليه أن يعف ابنه، والابن إذا لزمته النفقة علىٰ أبيه لزمه أن

---

(١) في (ق): «يكره» وهو غلط.

(٢) ليس في (ق).

ينفق علىٰ زوجته أيضًا، والأب لا يلزمه أن ينفق علىٰ زوجة ابنه، والابن إذا أخرج زكاة الفطر عن أبيه لزمه إخراجها عن زوجته أيضًا، والأب بخلاف ذلك.

إذا ثبت هذا، فإذا كان من تلزمه النفقةُ إما أن يكون أبًا أو يكون ابنًا، فلا يجوزُ له أن يدفع من كفارته إلىٰ من ينفق عليه بحال، وإنما كان كذلك لمعنيين؛ **أحدهما**: أنه غنيٌّ به، والكفارة إنما هي حق الفقراء والمساكين، **والثاني**: أن في دفعها إليه حظًّا لهذا الدافع؛ لأنه يريد أن يسقط ما وجب عليه من النفقة، فيكون في دفعها حظٌّ له، ولا يجوزُ.

وأما إذا كان فقيرًا - وهو صحيحُ الجسم قادر علىٰ الكسب - ففيه القولان، إن قلنا لا يلزمه الإنفاق عليه جاز أن يدفع إليه منها، وإن قلنا يلزمه الإنفاق عليه لم يجز للمعنيين اللذين ذكرناهما.

وأما من عدا الوالدين والمولودين والزوجة والمملوك؛ فهم القراباتُ من ذوي الأرحام وغيرهم مثل الأخ وابن الأخ والعم وابن العم والأخت وابن الأخت؛ فإنه لا يلزمه الإنفاق عليهم، ويجوز أن يدفع إليهم الكفارة إذا كانوا أحرارًا مسلمين فقراء، ويكون أفضل.

والدليلُ عليه ما روي أن النبيَّ ﷺ قال: «**صدقتُك علىٰ غيرِ قرابتِك صدقةٌ، وصدقتُك علىٰ ذي رحِمِك صدقةٌ وصلةٌ**»(١).

وأيضًا ما روي أن النبيَّ ﷺ قال: «**أفضلُ الصدقةِ صدقتُك علىٰ ذي الرحمِ الكاشِح**»(٢) وهو المبغضُ العدو.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٢٣٣) والترمذي (٦٥٨) والنسائي (٥/ ٩٢) وابن ماجه (١٨٤٤).

(٢) أخرجه الحميدي (٣٣٠).

وأيضًا، ما روي أن النبيَّ ﷺ قال: «**لا صدقة وذو رحم محتاج**»[١].

وأما الزوجةُ؛ فإنه لا يجوزُ للزوج أن يعطيها من كفارته شيئًا؛ لأنها غنيَّةٌ به، ويلزمه الإنفاق عليها، والزوجةُ يجوز لها أن تعطي زوجَها من كفارتِها إذا كان فقيرًا؛ لأنها لا يلزمها أن تنفق عليه، فلهذا جاز.

وأما المملوكُ؛ فإن السيد لا يجوزُ له أن يدفع إليه من كفارته؛ لأنه غنيٌّ به، ويلزمه الإنفاق عليه، ولا يجوزُ أيضًا أن يدفع منها إلىٰ عبدِ غيرِهِ لأنه غنيٌّ بسيده.

وأما من نصفُه رقيقٌ ونصفُه حر؛ فإنه لا يجوزُ له أن يدفع إليه من الكفارة شيئًا؛ لأنه يجب عليه أن يدفع نصفها إلىٰ من يملك نصفه، وربما كان غنيًّا ولا يستحق الغنيُّ منها شيئًا فلهذا لم يجز

• فَصْلٌ •

لا يجوزُ أن يدفعَ من كفارته إلىٰ المكاتب، وقال أبو حنيفة: يجوز دفع الكفارة إليه.

واحتج من نصره بأن قال: من جاز أن يدفع إليه من الزكاة جاز أن يدفع إليه الكفارة، أصله: إذا كان حرًّا فقيرًا.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: أنه ناقصٌ بالرق، وهو في معظم الأحكام حكمُه حكمُ الرقيق، فإذا كان ناقصًا بالرق لم يجز دفع الكفارة إليه، أصله: العبدُ القِنُّ.

---

(١) هذا جزء من حديث طويل عن أبي هريرة، أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٨٢٨) وفيه: «يا أمة محمد، والذي بعثني بالحق، لا يقبل الله صدقة من رجل، وله قرابة محتاجون إلىٰ صلته، ويصرفها إلىٰ غيرهم» قال الهيثمي (٣/ ١١٧): وفيه عبد الله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف.

واستدلالٌ، وهو أن المكاتب لا يخلو من أحد أمرين؛ إما أن يكون له مالٌ أو يكون لا مال له.

فإن كان له مالٌ فلا يجوزُ دفعها إليه لأنه غنيٌّ، وإن لم يكن له مال فإنه يقدر أن يعجِّز نفسه، ويفسخ عقد الكتابة، ويعود إلىٰ ملك السيد؛ لأن عقد الكتابة في حقِّه عقدٌ جائزٌ وليس بلازم بخلاف ما هو في حقِّ السيد.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه يجوزُ دفع الزكاة إليه، فجاز دفعُ الكفارة إليه كالفقير الحر، فهو من وجهين:

أحدهما: أنه يبطل بالغزاة وأبناء السبيل، فإن يجوز أن يدفع إليهم من الزكاة [ولا يجوزُ من الكفارة، فالغازي يجوز أن يعطىٰ من الزكاة][1] وإن كان غنيًّا، ولا يعطىٰ من الكفارة، والمنقطعُ به يجوز أن يعطىٰ منها وإن كان في بلده غنيًّا، ولا يعطىٰ من الكفارة.

والمعنىٰ في الأصل: أنه مستحقٌّ لها؛ لأن الكفارة هي حقُّ الفقراء أو المساكين، وليس كذلك المكاتب، فإن الذي يدفع إليه من الزكاة هو حق المكاتبين[2] ولا يدفع إليه من حقوق الفقراء، والكفارةُ هي حق الفقراء، فلهذا لم يجز دفعُها إليه.

• فَصْلٌ •

لا يجوزُ أن يعطي أهل الذِّمة إذا كانوا فقراء من الكفارة شيئًا.. هذا مذهبنا[3].

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ق): «الغانمين».

(٣) يروىٰ هذا القول عن الحسن البصري، والحكم، والنخعي، وبه قال مالك، والأوزاعي =

وقال أبو حنيفة: يجوزُ دفعُها إليهم[١].. **واحتج من نصر قوله بأن قال:** مالٌ ليس للإمام فيه حقُّ الاستيفاء بالولاية، فجاز دفعُه إلىٰ أهل الذمة، أصلُ ذلك: صدقة التطوع.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: أنه ناقصٌ بالكفر، فلم يجز دفعُ الكفارة إليه، أصلُ ذلك: المستأمن.

قياسٌ ثانٍ، وهو أن من لا يجوزُ دفْعُ الزكاة إليه لا يجوزُ دفْعُ الكفارة إليه، أصله: المستأمن.

قياسٌ ثالثٌ، وهو أن ما لا يجوزُ دفعُه إلىٰ المستأمن لا يجوزُ دفْعُه إلىٰ أهل الذمة، أصله: زكاة المال الباطن.

وأما الجوابُ عن قولِهم إن هذا مال ليس للإمام فيه حقُّ الاستيفاء، فأشبه صدقة التطوع، فهو من وجهين:

أحدهما: أنه منتقضٌ بزكاة الأموال الباطنة، فإن الإمام ليس له فيها حقُّ الاستيفاء، ولا يجوزُ دفعُها إلىٰ أهل الذمة، كذلك الكفارة يجبُ أن يكونَ مثله.

قالوا: بلىٰ للإمام حقُّ الاستيفاء في الأموال الباطنة، وإنما ترك ذلك لأن عثمان رضي الله عنه أذن لهم فقال في خطبته في شهر رمضان: هذا شهرُ زكاتِكم، فمن كان عليه دين فليقضه ثم ليزكِّ بقية ماله[٢].

= والشافعي، وأحمد وإسحاق، وأبو عبيد.

(١) وهو قول الشعبي كذلك، وقال الثوري: يعطي أهل الذمة إن لم يجد مسلمين، ولا يعطي أهل الحرب. وقال أبو ثور: يجزئه، وذلك أن الله قال: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾.

(٢) أخرجه الشافعي (ص ٩٧) وعبد الرزاق (٧٠٨٦).

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: وهو أن عثمان ﵁ إن كان أذن فإن الإذن من رسول الله ﷺ سابق لإذنه؛ لأنه قال ﷺ: «**صلُّوا خمسَكُم، وصوموا شهْرَكم، وأدُّوا زكاةَ أموالِكم طيبةً بها أنفسُكم**»[١].

والثاني: أن عثمان ﵁ إنما كان إذنه لمن كان في عصره، وأما[٢] من بعده فلا يلزمُه إذنُه في ذلك.

والمعنىٰ في الأصل الذي قاسوا عليه: أنه يجوزُ صرفُ صدقة التطوع إلىٰ المستأمن بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] فلما جاز إعطاء الكفار منها جاز صرفُها إلىٰ الفقراء من أهل الذمة، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه لا يجوزُ إعطاء الكفار منها، فلهذا لم يجز إعطاءُ أهل الذمة منها، فبان الفرقُ بينهما، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ أَعْطَى غَيْرَهُمْ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا دفع الكفارةَ إلىٰ مسلم، ثم بان بعد دفعها إليه أنه كان كافرًا؛ لزمه أن يخرج كفارة غيرها، وإن دفعها إلىٰ فقير ثم بان بعد ذلك أنه كان غنيًّا لم يكن عليه إخراجُ كفارة أخرىٰ[٤].

---

(١) أخرجه الترمذي (٦١٦).

(٢) في (ق): «وإنما» وهو تحريف.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

(٤) المنصوص في الأم (٧/ ٦٨) بخلاف ما ذكر الشارح ﵀ ففي الأم: (لا يجزئ أن يطعم في كفارات الأيمان إلا حرًّا مسلمًا محتاجًا، فإن أطعم منها ذميًّا محتاجًا، أو حرًّا مسلمًا غير =

والفرقُ بينهما أنه فرَّط حيث لم يستخبِرْ ويستكشف عن أمره وكفره، فلهذا كان عليه أن يعيد؛ لأنه ترك ما يمكنه فعلَه، وليس كذلك إذا كان غنيًّا فإنه لا يمكنُه أن يستكشفَ عن ذلك؛ لأن الناس يمكنُهم أن يخبئوا أموالهم ويخفوها ويظهروا الفقر ويأخذوا الصدقات من الناس، فلهذا لم تكن عليه إعادة لأنه ترك ما لا يمكن التوصلُ إليه، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)]: **ولا يطعم أقلَّ من عشرة مساكين، أو يكسوهم،** والعددُ معتبر، لأنه منصوصٌ عليه، ولا يجوزُ أن يطعم مسكينًا واحدًا عشرة أيام[(٢)].

وقال أبو حنيفة: يجوزُ أن يدفع الكفارةَ إلىٰ مسكينٍ واحدٍ في عشرة أيام، فيعطيه كلِّ يوم مدين من طعام أو صاعًا من غير الحنطة.. **واحتج من نصر قوله** بأنه مسكينٌ لم يأخذ في يومه من الكفارة، فجاز دفعها إليه، أصلُ ذلك: اليوم الأول.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: قوله تعالىٰ: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] ومعلوم أنه إذا أطعم مسكينًا واحدًا لا يكونُ مطعمًا لعشرة.

قالوا: معنىٰ قوله: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] فعليه أن يطعم

= محتاج أو عبد رجل محتاج لم يجزه ذلك، وكان حكمه حكم من لم يفعل شيئًا، وعليه أن يعيد، وهكذا لو أطعم غنيًّا وهو لا يعلم، ثم علم غناه كان عليه أن يعيد، وهكذا لو أطعم من تلزمه نفقته، ثم علم أعاد).

(١) الأم (٢/ ٢٠٤) و(٦/ ٢٠٥).

(٢) وهو قول أحمد وأبي ثور كما في الأوسط (١٢/ ١٨٣).

عشرة مساكين.. **قلنا:** هذا غيرُ صحيح؛ لأن هذا مصدر، وقد أجمع أهلُ اللغة علىٰ أن كلَّ مصدر تقدر فيه «أن» و«فعل» فيكون تقديره: فعليه أن يطعم عشرة مساكين، وإذا كرر الإطعام في شخصٍ واحدٍ لا يكونُ مستوفيًا للعدد المنصوص عليه.

جوابٌ آخر، وهو أنَّا إذا حملناه علىٰ ما ذكروه لا يكونُ مخرجًا للكفارة؛ لأنها تكون في ملكه إذا كان عليه ما يطعمهم، وعلىٰ ما حملناه يكون مخرجًا لها.

واستدلالٌ ذكره الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو أن العددَ منصوصٌ عليه، فلا يجوزُ أن يتكرر في عينٍ واحدةٍ، ألا ترىٰ أن الله تعالىٰ نصَّ عليه في الشهادة، فقال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فلو أن عدلًا شهد اليوم ثم عاد من الغدِ وشهد؛ لا يُحكم بهذه الشهادة، ولا تُجعل شهادته في اليوم بمنزلة الشاهدين، كذلك لا فرق بين الموضعين لأنه نصَّ علىٰ العدد فيهما جميعًا.

وأما القياسُ؛ فنقول: فقيرٌ أخذ حقه من الكفارة، فلم يجز أن يزاد علىٰ ذلك، أصله: اليوم الأول.

وأما الجوابُ عن قولِهم فقير لم يأخذ من الكفارة في يومه فجاز دفعها إليه كاليوم الأول، فهو أن المعنىٰ في الأصل أنه لم يكن أخذ، فلهذا جاز دفعها إليه، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه قد أخذ فلم يجز دفعها إليه كما لو أخذ في اليوم الأول ثم عاد.

وأيضًا، فإنه لو كان يجوز دفْعُها إليه في اليوم الثاني لكان يجوز في اليوم الأول ولكان أفضل؛ لأن تعجيلها أفضلُ من التأخير، فلما لم يجز في اليوم الأول لم يجز في اليوم الثاني، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

إذا أخرج نوعين من الكفارة لم يجز عندنا، وهو أن يكسو خمسةً ويطعم خمسة، أو يعتق نصف رقبة ويطعم أو يكسو(١).

وأجاز مالكٌ ذلك إلا في النصف رقبة، واعتل بأنه إذا كان يطعم عشرة أو يكسوهم جاز أن يطعم بعضهم ويكسو بعضهم.

ووافقه أبو حنيفة في الإطعام والكسوة، وأنه يجوزُ التبعيض، فيطعم خمسةً ويكسو خمسةً إلا أنه يجعل أحدهما قيمة، وفِي العتق مثل قولنا.

واحتج من نصر قوله بأن قال: إذا أطعم عشرةً جاز، وإذا كساهم أجزأه، فإذا أطعم نصفهم وكسا نصفهم يجبُ أن يجوز.

قالوا: ولأنَّا نبني هذا على أصلنا، وأنه يجوز إخراجُ القيمة في الزكوات، فإذا كان النقصان في الإطعام كان الجبران في الكسوة، وإذا كان النقصان في الكسوة كان الجبران في الإطعام.

ودليلُنا على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية فوجه الدليل أنه خيَّر بين ثلاثة أشياء ورتَّب بعد ذلك، ومن أجاز القيمة يكون قد خير بين أربعة أشياء، وهذا خلاف نص القرآن.

ومِن القياسِ أنه تبعيضُ نوعين من الكفارة، فوجب ألا يصح، كما لو أعتق نصف عبد وأطعم خمسة مساكين.

فإن قيل: إنما لم يجز في العتق لأنه لا يمكن التقويم. **قلنا**: هذا غيرُ

(١) هكذا يقول الشافعي وهو قول ابن القاسم صاحب مالك وأبي ثور واختيار ابن المنذر كما في الأوسط (١٢/ ١٨٦).

صحيح بل يتقوم، **والدليلُ عليه** قوله ﷺ: «**من أعتق شِرْكًا له في عبد قُوِّم عليه نصيبُ شريكه**»(١) ولو كان لا يتقوم لما كان يصح أن يقوَّم عليه نصيب صاحبه.

وأما الجوابُ عما احتجوا به من استدلالِهم، فهو أنه يبطل به إذا أعتق نصف رقبة أو أطعم خمسة أو كساهم.

وأما الجوابُ عن قولِهم يبنىٰ هذا علىٰ أصلنا، فيجب أيضًا أن نبْنِيه نحن علىٰ أصلنا؛ علىٰ أنه قد ثبت أنه لو أعتق جميع الرقبة أجزأه ولو أطعم عشرة أو كساهم أجزأه، ولو أعتق نصف رقبة أو كسا خمسة لم يجزئه، وهو بمنزلة ما لو غسل رجليه فإنه يجزئه، أو مسح علىٰ الخفين فإنه يجزئه، ولو غسل إحداهما ومسح علىٰ الأخرىٰ لم يجزئه، وقد استقصينا الخلاف في هذه المسألة في «كتاب الزكاة»(٢)، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَوْ كَانَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ ثَلَاثَةِ أَيْمَانٍ مُخْتَلِفَةٍ، فَأَعْتَقَ وَأَطْعَمَ وَكَسَا يَنْوِي الْكَفَّارَةَ، أو لَا يَنْوِي عَنْ أَيُّهَا الْعِتْقَ وَلَا الْإِطْعَامَ وَلَا الْكِسْوَةَ؛ أَجْزَأَهُ)(٣).

وهذا كما قال.. إذا اجتمعتْ علىٰ رجل كفاراتٌ، فإنه لا يُعتبر في إخراجها تعيينُ النية لكلِّ واحدةٍ علىٰ الانفراد، وسواء كانت الكفارات من جنسٍ واحدٍ أو كانت من أجناسٍ مختلفةٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: كتاب الزكاة (ج ٤ ص ٣٣٨).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

وقال أبو حنيفة: إذا كانت من أجناسٍ فإنه يُعتبر فيها تعيينُ النية، وهو مثل أن يكون عليه كفارة قتل وكفارة ظهار وكفارة يمين.

وقد ذكرنا هذه المسألة في «كتاب الظهار» إلا أنَّا نشير ههنا إلىٰ الدليل فنقول: هذه كفارةٌ واجبةٌ، فوجب ألا تفتقر إلىٰ تعيين النية، أصلُ ذلك: إذا كانت من جنسٍ واحدٍ.

قياسٌ ثان، وهو أنا نقيسُ الكفارةَ الأولىٰ علىٰ الكفارةِ الثانية، فنقول: كفارة، فوجب ألا يعتبر فيها تعيينُ النية، أصلُ ذلك: الكفارة الثانية، فإنه إذا كان عليه كفارتان؛ كفارة قتل وكفارة ظهار عند أبي حنيفة أن الأولىٰ تفتقر إلىٰ تعيين النية والثانية لا تفتقر إلىٰ تعيين النية، فنقيس الأولىٰ علىٰ الثانية، ولأن الكفارة حقٌّ لزمه بسبب من جهة فلم يلزمه تعيين السبب كالظهار؛ لأنه لا يحتاج إلىٰ تعيين الحدث الذي أوجبها.

واستدلالٌ، وهو أن الكفارة لو أنها إذا كانت من جنسين تفتقر إلىٰ تعيين النية لوجب إذا كانت من جنسٍ واحدٍ أن تفتقر إلىٰ تعيين النية، ألا ترىٰ أن الصلاة لما كانت تفتقر إلىٰ تعيين النية لم تفترق الحال بين أن تكون من جنسٍ واحدٍ وبين أن تكونَ من جنسين.

والجوابُ عما احتج به من الصوم، أن نقول: هذا لا يصحُّ لوجهين:

أحدهما: أن الصومَ جوَّزنا تقديم النية علىٰ وقت وجوبه؛ لأنا لو ألزمنا الناس مراعاة الفجر حتىٰ تكون النية مقارنة له لأدىٰ ذلك إلىٰ المشقة العظيمة؛ لأن أكثر الناس لا يعرفون الفجر ولا يقدرون علىٰ مراعاة طلوعه، فكان يؤدي ذلك إلىٰ فوات الصوم، فجوِّز لهم تقديم النية (لأجل هذا)[1]

---

(١) في (ق): «لهذا».

العذر والمشقة، والأعذارُ والمشاق لها تأثيرٌ في الأصول، وليس كذلك الكفارة، فإنه لا مشقةَ تلحقُه في مقارنة النية لها، فلهذا لم يجز تقديمُها عليها.

والثاني: هو أن إلحاق الكفارة بالصلاة والحج والعمرة أولىٰ من إلحاقها بالصوم؛ لأنه إذا تردد الفرع بين أصلين فإنه يلحق بأكثرهما شبهًا به.

وأما قولهم إنه لا تدخله النيابة، فلا معنىٰ له لأن ما تدخله النيابة يفتقر إلىٰ أن تكون النية مقارنة له - وهو الحج والعمرة - تدخلها النيابة مع العذر، ومع ذلك فإن من شرطهما أن يأتي بالنية مقارنة لأولهما، وهذان الوجهان في الكفارة والزكاة سواء، والكلامُ فيهما واحد، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا كَفَّرَ عَنْهُ رَجُلٌ بِأَمْرِهِ أَجْزَأَهُ)[١].

وهذا كما قال.. إذا أعتق غيرُه عنه - وكان عليه كفارة - فلا يخلو ذلك إما أن يكون بأمرِه أو بغير أمرِه، فإن كان أعتق عنه بأمرِه فإنه يجزئُ عن كفارته، ولا فرق بين أن يكون بجُعْل أو بغير جُعْل[٢].

وقال أبو حنيفة: إن كان أعتق عنه بجُعْل فإنه يجزئه، وإن كان بغير جُعْل فلا يجزئه، وقد ذكرنا هذه المسألة في «كتاب الظهار» إلا أنَّا نشير هنا[٣] إلىٰ الدليل.

واحتج من نصر قول أبي حنيفة بأن قال: إذا كان ذلك بجُعْل يصير بيعًا، والبيع ليس من شرط صحته القبض فيكون صحيحًا، وإذا كان بغير جُعْل

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٩٩).

(٢) وهو قول الثوري ومالك وأبي ثور.. ينظر: الأوسط (١٢/ ٢٠١ - ٢٠٢).

(٣) زيادة من عندنا فقط.

فإنه يكون هبة، والهبة من شرط صحتها القبض، ولم يوجد القبض، فلهذا لم يصح.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: أنه أعتق عن الغير بإذنه، فوجب أن يصِحَّ كما لو أعتق عنه بجُعْل.

قياسٌ ثان، وهو أنَّ العتق نوعٌ من التكفير فإذا أخرجه غيره عنه بإذنه وجب أن يصح من غير جُعْل كالإطعام والكسوة، أو نقول: ما لا يكونُ شرطًا في إجزاء التكفير بالكسوة والإطعام يجب ألا يكونَ شرطًا في إجزاء التكفير بالعتق.. الدليلُ عليه ما زاد علىٰ الجُعْل.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه يكون بمنزلة الهبة والهبة من شرطها القبض، فهو كما ذكرتم، وههنا إذا أعتق عنه بأمره (صار ذلك هبة)[١] مقبوضة؛ لأنه من طريق الحكم يدخل [في ملكه][٢] ويصير بمنزلة القبض، ثم يترتب العتق عليه، وصار هذا كما قال أبو حنيفة فيه إذا قال له رجل «بعتُك هذا العبد» فقال «أعتقه» أن بقوله «أعتقه» يُعتق العبد، ويترتب علىٰ القبول، ويدخل في ملكه، وهو لم يتلفظ بالقبول، ولكن من طريق الحكم جعله قابلًا للعتق، ثم عتق، كذلك ههنا؛ لم يحصل من طريق المشاهدة قابضًا، ولكن يجعله قابضًا من طريق الحكم.

هذا الكلامُ فيه إذا كان قد أعتق عنه بإذنه، فأما إذا أعتق عنه بغير إذنه فلا يجزئه ذلك، ويكون العتقُ قد وقع عن نصيبِ نفسِهِ، ويكون ولاؤه للمعتق دون المعتق عنه.

فإن قيل: فهلا قلتم إنه يجزئُ عنه كما قلتم فيه إذا قضىٰ رجلٌ دين رجل

---

(١) في (ق): «صارت الهبة».

(٢) زيادة ضرورية.

بغير إذنه أنه يجزئُ عنه. **قلنا**: الفرقُ بينهما واضحٌ، وذلك أن الدينَ من حقوقِ الآدميين وحقوقُ الآدميين تسقط بالإبراء، والغيرُ إذا قضىٰ من الغير دينًا بغير إذنه، فإن الإبراء يحصل، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه من حقوقِ الله تعالىٰ، وحقوقُ الله تعالىٰ لا تسقطُ بالإبراء، فلهذا فرقنا بينهما.

هذا كلُّه إذا كان المعتَق عنه حيًّا، فأما إذا كان ميتًا، فلا يخلو من أحد أمرين؛ إما أن يكون قد أوصىٰ بأن يعتق عنه أو لا يكونُ قد أوصىٰ بذلك، فإن كان قد أوصىٰ فأعتقوا عنه، فإنه يسقط عنه ذلك، وإن كان ما أوصىٰ فأعتقوا عنه، فهل يجزئه ذلك أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يجزئه، وإنما كان كذلك لأن الذي أوجب الله تعالىٰ عليه هو أقلُّ الأمرين من العتق والإطعام والكسوة، فإذا أخرجوا عنه العتق أنهم يكونون قد تطوعوا عنه بذلك، والتطوعُ عن الغير بغير إذنه لا يصحُّ، كما نقول في حالة الحياة.

والوجه الثاني: أنه يجزئه؛ لأن الميتَ في حال حياتِهِ كان مخيرًا بين العتق والإطعام والكسوة، ومن كان مخيرًا بين ثلاثة أشياء فإنه أيها فعل يكون قد فعل الواجب، فإذا أعتق الورثة عنه فإنهم يكونون قد أخرجوا عنه ما كان واجبًا عليه في حال حياته.

هذا كلُّه إذا كان قد مات وهو موسِرٌ، فأما إذا كان قد مات وهو معسر وفرضه الصوم فما الذي يخرج عنه الورثة؟ فيه قولان؛ [قال في القديم][(١)]: يصومون عنه، وقال في الجديد - وهو الصحيحُ - إنهم يخرجون عنه الإطعام.

فإذا قلنا بقوله القديم فوجهُهُ ما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**من مات ولم**

---

(١) ليس في (ق).

يصُم صام عنه وليُّه»[(١)]، وإذا قلنا بقوله الجديد - وهو الصحيح - فوجهُهُ ما روي عن النبيِّ ﷺ أن قال: «**مَن مات ولم يصُمْ أطعم عنه وليُّه**»[(٢)].

ومن المعنىٰ أن الصوم عبادةٌ علىٰ البدن، فوجب ألا تدخلها النيابة كالصلاة، ويفارقُ الحج والعمرة فإن طريقهما المال، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل عمران: ٩٧] ولأنه يتعلقُ بهما الإنفاقُ فقلنا إنه عند العجز يجوز أن يستنيب غيره فيه بخلاف صوم؛ ولأنه لو كان الصوم تدخله الاستنابة لكان الشيخُ الهرمُ يجوز أن يستنيب، ولما أجمعنا علىٰ أنه لا يجوزُ أن يستنيب غيره في الصوم بل يتصدقُ عن كل يوم مُدًّا دَلَّ علىٰ أنه لا تدخله الاستنابة.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالخبر، فهو أنه قد روي: «**من مات ولم يصم أطعم عنه وليه**» **وأيضًا**، فإنه لو صح فيحتمل أن يكون المراد به الإطعام؛ لأن العربَ تعبِّر بالشيء عن الشيء إذا كان مجاورًا له أو كان منه بسبب.

والدليلُ عليه أنهم سموا العذِرةَ والغائطَ لما يخرج من الإنسان، وإن كانت العذِرةُ أفنيةَ البيوت، والغائطُ الموضع المطمئن من الأرض[(٣)]، وكذلك سموا المزادةَ راويةً، وإن كانت الراوية اسمًا للجمل، ومثل هذا في كلامهم كثير، والله أعلم بالصواب.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٢) ومسلم (١١٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٠١).

(٣) ذكره أبو عبد الله الركبي وزاد فقال :وكذلك الخلاء أصله: المكان الخالي، فسمي به الخارج، ومثله البراز وهو المكان البعيد يقصد قاضي الحاجة، في أشباه لهذا كثيرة، كالحش، أصله: النخل المجتمع، والكنيف: أصله: الحظيرة التي تعمل للإبل، فتكنها من البرد .. النظم المستعذب (١/ ٣٣).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَمَنِ اشْتَرَى مِمَّا أَطْعَمَ أَوْ كَسَا أَجْزَأَهُ، وَلَوْ تَنَزَّه عَنْ ذَلِكَ؛ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ)[١].

وهذا كما قال.. إذا دفع إلىٰ فقير شيئًا من الزكاة أو من الكفارة، ثم عاد واشترىٰ ذاك منه، فإنه يجوز، ولكن يُكره ذلك كراهة تنزيه، وبه قال أبو حنيفة.

وقال مالكٌ: لا يجوزُ أن يشتري ذلك منه، ولا يصحُّ عقدُ البيع.

واحتج علىٰ ذلك بما روي أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حمل رجلًا علىٰ فرس في سبيل الله ثم رآها تباع في السوق، فأراد أن يشتريها، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تبتعها**»[٢] وروي: «**لا تَعُد في صدقتك**»[٣].

فوجهُ الدليل أنه جعل الشِّراء لها كالعود فيها، فدل ذلك علىٰ أنه لا يجوزُ ولا يصحُّ.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما روي أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تحِلُّ الصدقةُ لغنيٍّ إلا لخمسةٍ؛ غازٍ في سبيل الله، أو غارم، أو عامِلٍ عليها، أو رجلٍ اشتراها بمالِهِ، أو رجلٍ كان في جوارِهِ مسكينٌ فتصدَّق عليه، فأهدىٰ له منها**»[٤] ولم يفصِّل بين أن يكون المشتري الأجنبي أو يكون المتصدق بها عليه.

ومِن القياسِ أن ما صح بيعُه من غير مملكه وجب أن يصحَّ بيعُه من مملكه إذا كان باقيًا علىٰ صفته، أصلُ ذلك: العين المبيعة والعين المرهونة.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٧٥) ومسلم (١٦٢١).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٩) ومسلم (١٦٢١).

(٤) أخرجه أبو داود (١٦٣٥).

وقولُنا (إذا كان علىٰ صفته) احترازٌ من بيع الذمي لعبده الذمي من رجل ذمي ثم أسلم العبد، فإنه لا يجوزُ للذي باعه أن يعود فيشتريه علىٰ أحد القولين عندنا.

قياسٌ ثان، وهو أنه عاد إليه ما تصدق به بسبب غير السبب الذي خرج به من يده، فوجب أن يصح، أصلُ ذلك: إذا عاد إليه بالإرث، فإنه لا خلاف أنه يجوز كذلك ههنا.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهم بحديث عمر رضي الله عنه فهو من وجهين:

أحدهما: أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كره له ذلك، وكذا نقول إن المستحب ألا يشتريه، والعلة فيه أنه ربما سمح له، فيكون كأنه صرفه إلىٰ من تعود عليه المنفعة في الصرف إليه.

والثاني: أنه حمله عليها تطوعًا؛ لأن الخيل لا زكاة فيها، وليس اختلافُنا في شراء صدقة التطوع، وإنما اختلافُنا في الصدقة الواجبة، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَمَنْ كَانَ لَهُ مَسْكَنٌ لَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ هُوَ وَأَهْلُهُ، وَخَادِمٌ، أُعْطِي مِنَ الْكَفَّارَةِ وَالزَّكَاةِ، وَإِنْ كَانَ فِي مَسْكَنِهِ فَضْلٌ عَنْ حَاجَتِهِ وَأَهْلِهِ، الْفَضْلُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ غَنِيًّا لَمْ يُعْطَ)[١].

وهذا كما قال.. إذا كان لرجل مسكنٌ يسكنُه هو وأهله، ليس له غيره، أو كان له خادمٌ يقوم عليه لِزمانة تكون به، فإن هذا يجوز له أن يأخذَ الزكاة والكفارة.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

وإنما كان كذلك لأن هذا لا يفضلُ عما لا غناء به عنه فضلٌ، فيكفِّر بالمال إذا وجب عليه كفارة، فهو ممن فرضُه الصيام في الكفارة، ويكون ما يملكُه بمنزلة المعدوم، لأنه مضطرٌ إليه ومحتاج، وصار كما قلنا في المسافر الذي معه من الماء ما لا يكفيه لشربه وطهارته ويخاف إن تطهر به أن يتلف عطشًا أنه يجوزُ له أن يتيمم، ويكونُ الذي معه بمنزلة المعدوم لأنه مضطر إليه ومحتاج إليه، كذلك هذا مثله.

وأما إذا كان المسكنُ واسعًا بحيث يمكنه أن يسكن في بعضه ويبيع الباقي أو يؤجره، أو يكون مسكنًا مثمنًا يمكنه أن يبيعه ويشتري ببعض ثمنه موضعًا يسكنه، أو يكون له خادم يساوي ثمنًا كبيرًا يمكنه أن يشتري ببعض ثمنه من يقوم مقامه في خدمته، فإنه يبيع المسكن والخادم، وينظر في الفاضل:

فإن كان قدرًا يقوم بكفايته في معيشتِهِ ولا يفضلُ منه قدرُ الكفارة[١] كان فرضه الصيام، وذلك يختلف باختلاف الناس في معايشهم[٢].

فإن كان خياطًا اشتري له من الفاضل إبرٌ ومقراضٌ والآلة التي يحتاج إليها، فإن لم يفضل شيءٌ فكفارته الصيام؛ لأنه لا غنىٰ به عن هذه الآلة.

وإن فضل عن ذلك فضلٌ فإن تم به ما يكون إطعامًا أو كسوةً لم يجز له أن يصوم، وإن لم يتم كان ذلك الفاضل بمنزلة المعدوم، وفرضُه الصيام.

وإن كان تاجرًا فيكون من الفاضل في يده ما يكون فائدته تقوم بكفايته وكفاية أهله.

---

(١) في (ق): «الكفاية».

(٢) تفصيل هذه المسألة مع اختلاف أهل العلم فيها.. ينظر: الأوسط (١٢/ ٢٠٤).

وينظر في الذي يفضل، فإن تم به الإطعام أو الكسوة لم يكن فرضه الصيام، وإن لم تتم به كفارة كان الفاضل بمنزلة المعدوم، ويكون فرضه الصيام، وإن كان ممن لا يحسنُ التجارة بأن يكون فقيهًا فإنه يشتري من ذلك الفاضل ضيعةً يعود عليه منها قدرُ كفايته، ثم إن فضل شيءٌ كان علىٰ ما ذكرناه، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

قال الشافعي في «الأم»[1]: ومن لا يجوزُ أن يأخذ من الزكاة بسهم الفقر ففرضُه غير الصيام.

وجملةُ ذلك أن من يجوز له أن يأخذ من الزكاةِ بسهم الفقر فإذا وجبتْ عليه كفارةٌ؛ فإن فرضه الصيام.

ومن لا يجوزُ له أن يأخذ منها بسهم الفقر لا يجوزُ له أن يكفر بالصيام، وإنما فرضُه الإطعام أو الكسوة، إلا في مسألة واحدةٍ، وهي إذا كان معه قدر كفايته وما يقوم بمؤنته لا يفضل عنه شيء، فإن هذا لا يجوزُ له أن يأخذ من الزكاة بسهم الفقر؛ لأنه غنيٌّ بما معه، ويجوزُ له أن يكفِّر بالصيام؛ لأن الذي معه لا يفضل عن كفايته شيئًا، فهو بمنزلة العادم، وهو كما قلنا في (العادم للماء)[2] في السفر أنه يستبيح التيمم والذي عدم الماء إلا قدرًا لا يمكنه الطهارة به خوفًا من التلف أنه بمنزلة العادم؛ لأنه مضطر إليه ومحتاج، فيستبيح التيمم، كذلك ههنا.

---

(١) الأم (٧/ ٦٨).

(٢) في (ق): «عادم الماء».

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَإِذَا حَنِثَ مُوسِرًا ثُمَّ أَعْسَرَ لَمْ أَرَ الصَّوْمَ يُجْزِئُ عَنْهُ، وَآمُرُهُ احْتِيَاطًا أَنْ يَصُومَ، فَإِذَا أَيْسَرَ كَفَّرَ، وَإِنَّمَا أَنْظُرُ فِي هَذَا إِلَى الْوَقْتِ الَّذِي يَحْنَثُ فِيهِ، وَلَوْ حَنِثَ مُعْسِرًا فَأَيْسَرَ أَحْبَبْت لَهُ أَنْ يُكَفِّرَ وَلَا يَصُومَ، وَإِنْ صَامَ أَجْزَأَ عَنْهُ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ حِينَ حَنِثَ حُكْمُ الصِّيَامِ)[١].

وهذا كما قال.. إذا حلف وهو موسر ثم حنث وهو معسر، أو كان حين حلف معسرًا وكان حين حنث موسرًا؛ **فللشافعيِّ في هذه المسألة ثلاثةُ أقاويل**:

أحدها: أن الاعتبار بحالة الوجوب دون حالة الأداء، فإذا كان قد حلف وهو موسر ثم حنث وهو معسر فلا يجزئه الصيام اعتبارًا بحالة الوجوب كما قلنا في الحدود.

والقول الثاني: أن الاعتبار بحالة الأداء دون حالة الوجوب، وبه قال أبو حنيفة، فإذا حلف وهو موسر، ثم حنث، وهو معسر، أجزأه الصيامُ اعتبارًا بحالة الأداء، تشبهًا بالطهارات.

والقولُ الثالثُ مخرَّج، وهو أن الاعتبار بأغلظِ الأحوال، فإن كانت حالُ الوجوب أغلظَ كان الاعتبار بها، وإن كانت حالة الأداء أغلظَ كان الاعتبار بها.

فإذا قلنا بهذا القول، فوجهُهُ أن الحج معتبر بأغلظ الأحوال، كذلك ههنا لأنه إذا ملك الزاد والراحلة فقد وجب عليه الحج، فلو أنه بلغ الميقات، فقطع عليه، فذهب زادُه وراحلتُه لزمه الحج اعتبارًا بأغلظ الأحوال، وبمثله

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

لو كان لا يملك شيئًا فإنه لا يجب عليه الحج، فلو خرج ماشيًا تعين عليه الحجُّ ولزمه اعتبارًا بحالة الأداء، وهي أغلظُ الأحوال، وهناك الاعتبارُ بحال الوجوب وهي أغلظ الأحوال، كذلك ههنا مثله.

وإذا قلنا الاعتبارُ بحالة الأداء دون حالة الوجوب - وهو مذهب أبي حنيفة - فوجهُهُ أن الكفارة طهرة، فوجب أن يكون الاعتبار فيها بحالة الأداء كسائر الطهارات.

وإذا قلنا الاعتبار بحالة الوجوب - وهو الصحيح - فوجهُهُ أن ما ورد الشرع به تكفيرًا يجبُ أن يكونَ الاعتبارُ فيه بحالة الوجوب دون حالة الأداء كالحدود؛ فإنها كفاراتٌ لأهلها، والاعتبارُ فيها بحالة الوجوب دون الأداء، فإذا زنا وهو عبدٌ ثم أعتق أُقيم عليه حدُّ العبد اعتبارًا بحالة الوجوب، وكذلك إذا زنا وهو بكر ثم أحصن، فإنه يقام عليه حد الأبكار.

ويفارقُ ما ذكروه من الطهارات، فإنه لا يُقصد بها الردع والزجر، وهذا يُقصد به الردع والزجر، فهو أشبهُ بهذا الأصل، فكان إلحاقه به أولىٰ.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رحمه الله: (وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا وَمَالُهُ غَائِبٌ عَنْهُ)[١] الفصل.

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أنه إذا وجبتْ عليه كفارة قتل أو كفارة الفطر في رمضان أو كفارة يمين، وكان له مالٌ، إلا أنه في السفر، أو كان مالُه في بلد آخر؛ فلا يجوزُ له أن يكفر بالصيام، ويصبر حتىٰ يقدم مالُه فيكفر بالعتق أو الإطعام أو الكسوة.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

وأما إذا كان عليه كفارةُ ظهار ومالُه ببلد آخر فهو يصبر حتىٰ يكفر بالمال أو يجوز له الصيام؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه يصبر حتىٰ يكفِّر بالمال كما قلنا في كفارة القتل والفطر واليمين، **والوجه الثاني**: أنه يجوز له أن يكفِّر بالصيام.

والفرقُ بينهما أن كفارةَ الظهار أوجبها الله تعالىٰ قبل المسيس فقال: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] فإذا انتظر حتىٰ يقدم مالُه يؤدي ذلك إلىٰ الإضرار به؛ لأنه يمتنع من الوطء، ليس كذلك تلك الكفارات؛ فإنه لا يلحقه ضرر في التأخير حتىٰ يقدر علىٰ التكفير بماله، وصار هذا بمنزلة ما إذا كان مسافرًا فعدم الماء - وله مال في بلده - أنه يجوز له التيمم، ولا يترك الفرائض؛ لأنه قادر علىٰ شراء الماء بما يملكه في بيته؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ الإضرار بدينه وفوات الفرائض، كذلك في مسألتنا، والله أعلم بالصواب.



باب ما يجزئ من الكسوة في الكفارة

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﷺ: (وَأَقَلُّ مَا يُجْزِي مِنَ الْكِسْوَةِ كُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ كِسْوَةٍ؛ مِنْ عِمَامَةٍ أَوْ سَرَاوِيلَ أَوْ إِزَارٍ أَوْ مُقَنَّعَةٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، لِرَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ)(١) الفصل.

وهذا كما قال.. إذا كسا في الكفارة فإنه يجزئه أن يعطي كلَّ واحدٍ من الفقراء والمساكين ما يقع عليه اسم الكسوة.

فإن شاء أعطاهم قميصًا قميصًا، أو عمامة عمامة، أو سراويلًا سراويلًا، أو إزارًا إزارًا، وإن شاء غاير بينهم؛ فيعطي هذا عمامة، وهذا قميصًا، وهذا سراويلًا، ولا فرق في ذلك بين الرجال والنساء.. هذا مذهبنا.

وقال أبو يوسف والأوزاعي: لا تجزئ السراويلُ في الكسوة.

وقال مالك في كسوة الرجال مثل قولِنا، وأما النساءُ فلا يجوزُ أقلُّ من قطعتين؛ قميص ومقنعة، أو قميص وإزار(٢).

أما أبو يوسف والأوزاعي فاحتجَّا بأن الملوك والسلاطين لا يكسون في العادة السراويلات.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

(٢) ينظر: الأوسط (١٢/ ١٨٨ - ١٨٩).

فيجبَ أن يجزئَ ما يقعُ عليه اسمُ الكسوة؛ ولأن الناس في عُرفهم وعادتِهم يقولون كسا فلانٌ فلانًا سراويل، [وأكسىٰ فلانٌ سراويل](١).

وأما الجوابُ عن قولِهِم أن السلطان لا يكسو في العادةِ سراويل، فإنه لا اعتبار بفعل السلاطين، ويدلُّ عليه أنهم لا يلبسون في العادة المئزر، وأجمعنا علىٰ جواز إخراجه في الكفارة.

وأما مالك؛ فإنه احتج بأن قال: إذا كانت امرأة فيجبُ أن تُعطىٰ ما يستُرها في الصلاة، وإذا دفع إليها قطعةً واحدةً من الثياب لا يحصل به الستر فهو بمنزلة ما إذا أعطىٰ خرقة.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] وهذا يقع عليه اسم الكسوة.

ومِن القياسِ ما كان كسوةً في حقِّ الرجال كان كسوة في حقِّ النساء، **أصلُ ذلك**: القميص.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أن الاعتبار في حقها بستر العورة، فهو من وجهين:

أحدهما: أنه يبطل به إذا دفع إليها غلالة أو مقنعة قصب، فإنه يجزئُ وإن كان لا يحصل به ستر العورة؛ لكونه يصف بدنها.

والثاني: أنه لو كان الاعتبار بما يستُرها لكان يجب اعتبار الكسوة التي تصلح لذلك الزمان من حر أو برد، ولما أجمعنا علىٰ أن ذلك غير معتبر، فكذلك ههنا مثله.

---

(١) ليس في (ق).

فَرع

إذا كسا قلنسوة أو خفًّا فهل يجزئه أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما - قاله أبو إسحاق - وأنه يجزئه؛ لأن هذا يقع عليه اسم الكسوة؛ لأنه يقال: اكتسىٰ فلان قلنسوة، واكتسىٰ خفًّا.

والوجه الثاني: لا يجزئه؛ لأن هذه الأشياء لا يقع عليها اسم الكسوة في الغالب، فلا تجزئه؛ لأنها لا تسمىٰ كسوة علىٰ الإطلاق، فأما التِّكة والمِنطقة والهِميان والخف والنعل والجورب والشُّمْشُك فإن ذلك لا يجزئُ في الكسوة وجهًا واحدًا.

ولا يجوزُ أن يكسوَهم كسوةً خَلِقة قد ذهبت قوتُها كما قلنا في الطعام أنه لا يجوزُ أن يكون مسوسًا، وإن كان عتيقًا لم يتغير طعمه فإنه يجوز، والله أعلم بالصواب.



باب من يجوز في عتق الكفارة ومن لا يجوز

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا يُجْزِئُ رَقَبَةٌ فِي كَفَّارَةٍ وَلَا وَاجِبَةٍ إِلَّا مُؤْمِنَةٌ)(١).

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أنه لا يجزئُ في جميع الكفارات أن يعتق إلا رقبةً مؤمنةً، هذا مذهبنا، وبه قال مالك، وأحمد، وإسحاق(٢).

وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي: يجوز أن يعتق في الكفارة رقبة كافرة، إلا أن تكون كفارة القتل فإنه مثل قولِنا(٣).

واحتج من نصر قولهم بقوله تعالىٰ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] ولم يفصِّل، وقال في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] فنصَّ علىٰ الإيمان، ومن الآية دليلان:

أحدهما أنه غاير بين الكفارتين، ولو كان الإيمان ههنا شرطًا لذكره كما ذكر في القتل.

والثاني: أنه أطلق ههنا الرقبة، فمن اشترط فيها الإيمان فقد زاد في النص، والزيادةُ في النص نسخ، والقرآنُ لا يجوزُ نسخُه بخبر الواحد ولا بالقياس.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

(٢) وهو قول الأوزاعي وأبي عبيد.. ينظر: الأوسط (١٢/ ١٩٣).

(٣) وهو قول عطاء وأبي ثور.. ينظر: الأوسط (١٢/ ١٩٣).

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: ما استدل به الشافعي وهو أن هذا تحريرٌ في تكفيرٍ، فوجب أن يكون الإيمان شرطًا فيه، أصلُ ذلك: كفارة القتل.

قالوا: المعنىٰ في الأصل أنها كفارةٌ لا يدخلها الإطعام، فتأكد أمرُها، فلهذا اشترطنا فيها أن تكون الرقبة مؤمنة، وليس كذلك في مسألتنا؛ فإن كفارة اليمين يدخلها الإطعام، فضعف أمرها، فلم يشترط فيها الإيمان.

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنا لا نُسَلِّمُ الأصل علىٰ القول القديم، فإن كفارة القتل يدخلها الإطعام.

والثاني: إن سلَّمنا فليس يمتنع أن يختلفا في هذا، ويستويا في صفة ما وجبتْ فيهما جميعًا، كما أن كفارة الظهار يدخلُها الإطعام، وكفارة القتل لا يدخلُها الإطعام علىٰ أحد القولين، ويدخلُها الصيام، ويستويان في وجوبه متتابعًا، فليس إذا اختلفا في حكم مما يدل علىٰ افتراقِهما في غيره.

قالوا: المعنىٰ في كفارة القتل أنها بدلُ النفس، فأمرُها آكد، فلهذا وجب أن تكون الرقبة مؤمنة، وليس كذلك في غير القتل، فإنها ليست بدلًا، وإنما هي حق الله تعالىٰ.

قلنا: لا نُسَلِّمُ أنها بدلٌ في القتل، وإنما البدلُ الدية أو القصاص، ولا فرق بين المسألتين.

قياسٌ ثان، وهو أنه حقٌّ وَجَبَ علىٰ المسلمين، فوَجَبَ أن يُصرف إلىٰ المسلمين، أصلُ ذلك: الزكاة.

قياسٌ ثالث، وهو أن ما منع من الإجزاء في كفارة القتل وَجَبَ أن يمنع من الإجزاء في سائر الكفارات، أصلُ ذلك: إذا كان مقطوع اليد أو كان به

عيبٌ يضر بالعمل إضرارًا بينًا.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم، فإنه نصَّ علىٰ الإيمان في كفارة القتل وأطلق في غيرها، فهو من وجهين:

أحدهما: أن المطلق يُحمل علىٰ المقيد، ولم يذكر الإيمان ههنا اكتفاء بذِكْرِه في كفارة القتل، وهذا مثل قوله تعالىٰ: ﴿عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ﴾ [ق: ١٧] تقديره: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، ومثل قوله عز وجل: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] وتقديره: والذاكرات الله.

والثاني: أن العموم في القرآن يجوز أن يخص بالقياس؛ يدلُّ عليه قولُه تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢] وهذا عام في كلِّ من زنا، وأجمعنا علىٰ أن العبد إذا زنا يكونُ عليه نصفُ حدِّ الحر، خلافًا لداود، وخصصنا هذا العموم بالقياس علىٰ حدِّ الأمة حيث قال: ﴿فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] قسناه عليها لأن المعنىٰ الذي أوجب تنصيف الحدِّ في حقِّها هو الرق، وهذا المعنىٰ موجود فيه.

وأيضًا، فإن كلَّ قياس موضوع علىٰ هذا يقاس غير المنصوص علىٰ المنصوص عليه إذا وُجد فيه معنىٰ المنصوص عليه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أن هذا زيادة في النص والزيادة في النص نسخ، ولا يجوزُ نسخ القرآن بالقياس، ولا بخبر الواحد، فهو من وجهين:

أحدهما: أن الزيادة والنقصان ليست بنسخ، وإنما هو زيادةُ حُكْم، فلا نُسَلِّمُ أن ذلك نسخ.

والثاني: أن أبا حنيفة قد زاد في النص، من ذلك: أنه اشترط الفقر في سهم ذي القربىٰ وإن لم يكن ذلك شرطًا في الآية، وكذلك زاد في آية التيمم جواز التوضؤ بالنبيذ عند عدم الماء، وهذا زيادة في النص.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَأَقَلُّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِيمَانِ عَلَى الْأَعْجَمِيِّ أَنْ يَصِفَ الْإِيمَانَ إِذَا أُمِرَ بِصِفَتِهِ ثُمَّ يكن مُؤْمِنًا)[١].

وهذا كما قال.. إذا ثبت أن الإيمان مشتَرَطٌ، فإن العبد المخرج في الكفارة إن كان عربيًّا ووصف الإيمان أجزأ عتقُه ولا كلام، وأما إذا كان أعجميًّا فأُمر بصفة الإيمان، فإنْ وصَفَه وفُهِم ما يقول أجزأ ولا كلام، وأما إذا كان المعتقُ لا يُفهم ما يقول، فإنه يرجع في ذلك إلىٰ ترجمانين يسمعان صفته الإيمان، ويكونان عدلين، فإذا أخبرا أنه قد وصف الإيمان أجزأ عتقُه في الكفارة، وأما إذا كان ممن لا يُفقه ما يقول ولا تُعرف لغته، فإنه يرجع في ذلك إلىٰ الإشارة المعقولة، كما نقولُ في الأخرس إذا وجد منه إشارة معقولة بصفة الإيمان أجزأ، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُجْزِئُ فِيهِ الصَّغِيرُ إِذَا كَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ أَوْ أَحَدُهُمَا)[٢].

وهذا كما قال.. إذا كانت الرقبةُ صغيرةً بحيث لا يمكنُها أن تصف

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

الإيمان، فإن كان أبواها مؤمنين أو أحدُهما فإنه محكومٌ بإيمانِها، ويجزئُ عتقُ الصغير بإيمانه في الكفارة، فإن لم يكن له أبوان وكان السابي له مؤمنًا فهو محكومٌ بإيمانه أيضًا؛ لأنه تبعٌ للسابي[١]، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَوَلَدُ الزِّنَا)[٢].

وهذا كما قال.. يجوزُ أن يعتق في الكفارة ولد الزنا، هذا مذهبُنا، وبه قال الجماعة[٣]، وحكي عن الشعبيِّ والزهريِّ أنهما قالا: لا يجزئُ ولدُ الزنا في الكفارة[٤]، وقد ذكرنا الخلافَ معهما [في ذلك][٥] مستقصىٰ فأغنىٰ عن الإعادة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكُلُّ ذِي نَقْصٍ لَا يَضُرُّ بِالْعَمَلِ إِضْرَارًا بَيِّنًا مِثْلَ الْعَرَجِ الْخَفِيفِ وَالْعَوَرِ وَالشَّلَلِ فِي الْخِنْصَرِ)[٦].

وهذا كما قال.. وجملةُ ذلك أن الرقبةَ المعتقةَ في الكفارة يجبُ أن تكونَ سليمةً من العيوب، والعيوبُ علىٰ ضربين: ضربٌ منهما يضر بالعمل

(١) ينظر الأوسط (١٢/ ١٩٨ - ١٩٩).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

(٣) وبه قال الحسن، وطاوس، وسعيد بن المسيب، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وحكاه عن أهل العراق.. الأوسط (١٢/ ١٩٦ - ١٩٧).

(٤) روي هذا القول عن عطاء بن أبي رباح، والنخعي، والأوزاعي.. الأوسط (١٢/ ١٩٦).

(٥) ليس في (ق).

(٦) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

إضرارًا بينًا، فلا يجزئُ في الكفارة، وضربٌ لا يضر بالعمل ضررًا بينًا، وهذا يجزئُ في الكفارة.

فأما العيوبُ التي تضر بالعمل إضرارًا بينًا وتمنع من الإجزاء، فهو أن يكون أعمىٰ، أو مقعدًا، أو مقطوع اليدين، أو إحداهما، أو يكون مفلوجا، أو مشلولًا، وإنما لم يجز عتق هذا في الكفارة؛ لأن هذه العيوب تضر بالعمل إضرارًا بينًا.

وأما العيوبُ التي لا تضر بالعمل إضرارًا بينًا ولا تمنع من الإجزاء، فهي إذا كان أطروشًا فإنه يجزئ، وكذلك العرج الخفيف.

وأما إذا كان أخرس فهل يجزئُ أم لا؟ قال في موضع إنه لا يجزئ، وقال في موضع آخر إنه يجزئ.

ولا يختلفُ أصحابنا أن المسألة ليست علىٰ قولين، وإنما هي علىٰ اختلاف حالين، ففي الموضع الذي قال إنه يجزئُ إذا لم يكن قد اقترن بالخرس صمم، وفِي الموضع الذي قال لا يجزئُ إذا [كان قد][1] اقترن بالخرس صمم.

ومِن أصحابِنا مَن ذكر تعليلًا غير هذا، فقال في الموضع الذي قال لا يجزئُ إذا كان أخرس لا يعقل الإشارة، وفِي الموضع الذي قال إنه يجزئُ إذا كان يعقل الإشارة.

وأما إذا كان مقطوع الإبهام أو المسبحة أو الوسطىٰ فإنه لا يجزئُ في الكفارة؛ لأن ذلك يضر بالعمل [إضرارًا بينًا.

وأما إذا كان مقطوع الخِنْصر والبِنْصر، فإن كان من اليدين واحدة من

---

(١) ليس في (ق).

هذه وواحدة من هذه، فإنه يجزئ؛ لأن ذلك لا يضر بالعمل إضرارًا بينًا، وإن كانتا معًا من يدٍ واحدةٍ فإنه لا يجزئُ لما ذكرنا.

وأما إذا كان مقطوعَ الأنملة فإن كانت من الإبهام لم يجزئ؛ لأن ذلك يضر بالعمل][(١)]، وإن كانت من غير الإبهام، فإنه يجزئ؛ لأن ذلك لا يضر بالعمل إضرارًا بينًا.

وإن كانت الرقبةُ مريضة مرضًا يمنع العمل ولا يرجىٰ زواله لم تجزئ، وإن كان يرجىٰ زواله أجزأت.

• فَصْلٌ •

إذا نذر أن يعتق رقبةً فهل من شرطها أن تكون رقبة مؤمنة أم لا؟ فيه قولان: **أحدهما**: أن من شرطها أن تكون مؤمنة، **والقول الثاني** - قاله في آخر «كتاب النذور» - أنه يجوز أن تكون كافرة.

فإذا قلنا إن من شرطها أن تكون مؤمنة فوجهُهُ أن مطلق كلام الآدمي يُحمل علىٰ ما تقرر في الشرع، [والذي تقرر في الشرع][(٢)] أن تكون الرقبة مؤمنة.

وإذا قلنا بما قاله في آخر «كتاب النذور» فوجهُهُ أن إطلاق قوله يتناول ما يقع عليه الاسم وإذا كانت الرقبةُ كافرةً فقد وقع عليها اسمُ الرقبة، ولهذا قلنا إنه إذا أوصىٰ أن يُدفع إلىٰ فلان عبدٌ، فدُفع إليه عبدٌ كافرٌ، فإنه يجزئ، ولا يلزم الوصي أن يدفع مؤمنًا، كذلك ههنا، والله أعلم بالصواب.

---

(١) ليس في (ص).

(٢) ليس في (ص).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَوْ اشْتَرَى مَنْ يُعْتِقُ عَلَيْهِ لَمْ يُجْزِهُ وَلَا يُعْتِقُ عَلَيْهِ إِلَّا الْوَالِدُونَ وَالْمَوْلُودُونَ)[١].

وهذا كما قال.. إذا وجبتْ عليه كفارةُ العتق فلا يجزئه أن يعتق أم ولده؛ لأن عتقها مستحقٌّ عليه بسببٍ سابقٍ وهو الولادة، ولا تجزئه في الكفارة[٢].

وكذلك إذا اشترىٰ والده [أو والد والده][٣] وإن علا، وكذلك مولوديه وإن سفلوا؛ لا يجزئه عتقُهم في كفارته؛ لأن عتقهم مستحقٌّ عليه[٤]، ومن عدا الوالدين والمولودين لا يعتقون عليه بالشراء.

● فَصْلٌ ●

إذا أعتق في كفارتِه عبدَه المكاتب لا يجزئه، سواء كان قد أدىٰ بعض النجوم أو لم يؤد[٥] وقال أبو حنيفة: إن كان قد أدىٰ بعضَها لم يجزئه، وإن لم يكن أدىٰ منها شيئًا فإنه يجزئه، وقد ذكرنا الخلاف في «كتاب المكاتب» و ·لىلُنا أنه مستحقٌّ للعتق بسبب سابق، فلم يجزئه في كفارته، أصلُ ذلك: أم الولد.

فأما العبدُ المدبَّرُ إذا أعتقه في كفارته فإنه يجزئه؛ لأن المدبَّرَ للشافعي فيه قولان: أحدهما أنه بمنزلة الوصية، والقول الثاني: أن عتقه معلق بصفة[٦].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

(٢) ينظر: الأوسط (١٢/ ١٩٤).

(٣) ليس في (ق).

(٤) ينظر: الأوسط (١٢/ ١٩٨).

(٥) ينظر: الأوسط (١٢/ ١٥٩- ١٩٦).

(٦) ينظر: الأوسط (١٢/ ١٩٥).

وعلىٰ القولين معًا لا يمنع ذلك من عتقه في الكفارة؛ لأنا إن جعلناه كالوصية فالموصي يجوز له أن يعود فيما أوصىٰ به، فيخرج الكفارة منه، وإن قلنا إن عتقه معلق بصفة، فالصفة لم توجد ههنا، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَوْ اشْتَرَى رَقَبَةً بِشَرْطِ أَنْ يُعْتِقَهَا لَمْ تُجْزِئْ عَنْهُ)[1].

وهذا كما قال.. إذا اشترىٰ رقبةً واشترط عليه البائع أن يعتقها إذا اشتراها فهل يصح هذا الشراء أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما - وهو الأشهر - أنه يجوز، والأصلُ فيه ما روي أن عائشةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا لما اشترت بريرةَ اشترط عليها أهلُها العتقَ، فصحح النبيُّ ﷺ هذا البيع، ونفذ الشرط.

والقول الثاني حكاه أبو ثور وأنه لا يجوزُ، وليس بصحيح؛ لما ذكرناه من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا حين اشترت بريرة.

إذا ثبت أن الشراء صحيحٌ فإن امتنع من العتق هل يُجْبر عليه؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يُجْبَرُ علىٰ العتق؛ لأنه امتنع من عتقٍ مستحقٍّ عليه بذلك الشرط المحكوم بصحته، فهو (بمنزلة ما)[2] لو نذر أن يعتق رقبة عينها ثم امتنع من عتقها، فإنه يُجْبر علىٰ ذلك، كذلك ههنا مثله.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠٠).

(٢) في (ق): «كما».

والوجه الثاني: أنه لا يُجْبر، بل يكون الخيار للبائع إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أمضاه، وصار كما قلنا فيه إذا اشترىٰ ثوبًا فوجد به عيبًا فإنه بالخيار إن شاء أمسكه، وإن شاء رده وفسخ البيع.

فإذا قلنا إنه يجبَرُ علىٰ عتقه فأعتقه، فإنه لا يجزئه عن[١] كفارته؛ لأن هذا عتق مستحقٌّ عليه، ويجبُ عليه أن يعتق غيره، وإذا قلنا إن الخيار يكون لبائعه فاختار الفسخ، فلا كلام، وإن أمضىٰ البيع أجزأه عتقه عن الكفارة.

فَرع

إذا أعتق عبدًا في كفارته ثم إنه وُجِد بالعبد عيبٌ لا يضر بالعمل؛ فإنه يرجع بالأرش علىٰ بائعه فيأخذه، وله التصرف فيه وعتقه قد نفذ، وإنما كان الأرشُ ملكًا لأن ذلك العيبَ عيبٌ لا يضر بالعمل إضرارًا بينًا، والمقصودُ تكميلُ الأحكام في العبد، وقد كملت.

فأما إذا أعتق عبدًا في كفارته ثم وجد به عيبًا يضر بالعمل إضرارًا بينًا فإن عتقه قد نفذ، ولا يجزئه عن كفارته، ويجبُ عليه أن يعتق غيره ويرجع بأرش العيب علىٰ الذي باعه العبد، والله أعلم بالصواب.



---

(١) في (ص، ق): «علىٰ».

باب الصيام في كفارة الأيمان المتتابع

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (كُلُّ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ صَوْمٌ لَيْسَ بِمَشْرُوطٍ فِي كِتَابِ اللهِ أَنْ يَكُونَ مُتَتَابِعًا أَجْزَأَهُ أَنْ يَكُونَ مُتَفَرِّقًا؛ قِيَاسًا عَلَى قَوْلِ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وَالْعِدَّةُ أَنْ يَأْتِيَ بِعَدَدِ صَوْمٍ (لَا وَلَاءٍ)[(١)])[(٢)].

وهذا كما قال.. إذا حنث الحالفُ في يمينه ولم يقدر على الرقبة ولا على الكسوة ولا على الإطعام، فإنه ينتقلُ إلى صيام ثلاثة أيام.

والأصلُ في ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] وهذا غيرُ واجِد[(٣)].

[إذا ثبت أنه ينتقلُ إلى الصيام، فهل من شرطِه أن يكون متتابعًا أو من شرطِه أن يكون متفرِّقًا؟ فيه قولان][(٤)]:

---

(١) في (ص، ق): «الأولى» وهو تحريف.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠١).

(٣) أجمع أهل العلم على أن الحالف الواجد للإطعام، أو الكسوة أو الرقبة: لا يجزئه الصوم إذا حنث في يمينه.. ينظر: الأوسط (١٢/ ٢٠٤) والإشراف (٧/ ١٣٩).

(٤) ليس في (ق).

قال في «كتاب الأيمان»[١]: يجوزُ أن يكونَ متفرِّقًا، وبه قال عطاء والحسن البصري، وهو مذهبُ مالك[٢]، قال القاضي أبو حامد: وهو أشهر القولين.

وقال في «كتاب الصيام»[٣]: يكونُ متتابعًا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابُه، وهو اختيارُ المزني[٤].

واحتج من نصر قولهم بأنه صومٌ لم يثبت حكمُه مع وجود مبدله، أو يقول: صومٌ لا يجوزُ له الانتقالُ إليه إلا عند عدم الرقبة، فوجب أن يكون من شرطه التتابع.

أصلُ ذلك: الصومُ في كفارة الظهار، وكفارةُ الظهار - مع تطاول مدته - قد اشترط فيه التتابع، فلأن[٥] يكون هذا الذي قصرت مدتُه متتابعًا أولىٰ وأحرىٰ.

قال المزني: ولأن الشافعيَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قاس الرقبةَ في كفارة اليمين علىٰ الرقبة في كفارة القتل، واشترط فيها الإيمان، فكان يجبُ أن نقيسَ الصوم في اليمين عليه في كفارة القتل، فيكون التتابع شرطًا فيه.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: قوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ

---

(١) ينظر: الأم (٧/ ٦٩).

(٢) ينظر: الأوسط (١٢/ ٢٠٦).

(٣) قال في الأم (٢/ ١١٣): وصوم كفارة اليمين متتابع.

(٤) وروي هذا القول عن عطاء، ومجاهد، وعكرمة، والنخعي، وبه قال سفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي قالوا: لا تجزئ إلا متتابعة.. الأوسط (١٢/ ٢٠٥-٢٠٦).

(٥) في (ق): «فلا» وهو غلط.

﴿كَفَّـٰرَةُ أَيۡمَـٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] ولم يذكر التتابع، ولو كان واجبًا لذكره كما ذكره في كفارة القتل.

قالوا: فقد روي أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يقرأ: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، وابنُ مسعود لا يجوزُ أن يقرأ هذا إلا توقيفًا عن النبيِّ ﷺ[1] والدليلُ عليه ما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يقول: أي سماء تظلني وأي أرض تقلُّني إذا أنا قلتُ في القرآن برأيي[2].

قلنا: نعارضه بما روي عن أُبَي بن كعب رضي الله عنه أنه كان يقرأ: ﴿فعدة من أيام أخر متتابعات﴾[3]، وأجمعنا علىٰ جواز القضاء متفرقا، كذلك هاهنا.

قالوا: قد بينا أن ابن مسعود لا يجوزُ أن يفعل ذلك إلا توقيفًا.

قلنا: الصحابي إذا قال شيئًا تارة يكون توقيفًا، وتارة يكون من قوله علىٰ وجه التفسير لذلك الشيء، وهذا كما روي عنه أنه قال لرجل قرأ عليه: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ﴾ [الدخان٤٣: ٤٤]، فقال له: ﴿ٱلۡأَثِيمِ﴾، فعاد الرجل لمثل قوله الأول فقال له: هو الفاجر[4].

وجواب آخر، وهو أن هذا زيادةٌ في النص، والزيادةُ عندكم في النص نسخ، ونسخُ القرآن بخبر الواحد لا يجوزُ، ولا بالقياس.

قالوا: ما أثبتنا ذلك بخبر الواحد، وإنما أثبتناه بالتواتر.

قلنا: لو كان ذلك متواترًا لأجمعنا عليه ولم يُختلف فيه.

---

(١) الأوسط (٨٩٨٨).

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص ٣٧٥) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٥٦١/ تحقيقي).

(٣) الأوسط (٨٩٨٧).

(٤) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (ص ٣١١).

قالوا: أو كان متواترًا إلىٰ زمان أبي حنيفة ثم انقطع تواتره.

قلنا: لو كان هذا تواترًا صحيحًا لما انقطع، ولكان متواترًا إلىٰ وقتنا هذا كما ورد التواتر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات المجمع عليها.

ومِن القياسِ أنه صومٌ ورد به القرآنُ مطلقًا، فلم يكن من شرطِهِ التتابع، أصلُ ذلك: القضاءُ والجزاءُ وفديةُ الأذىٰ.

قياسٌ ثان، وهو أن هذا صوم لم يعدل به إطعام، فلم يكن من شرطه التتابع، أصله: ما ذكرناه.

قياسٌ ثالث، وهو أن هذا صومُ ثلاثة أيام بالشرع، فلم يكن من شرطِهِ التتابع، أصله: ما ذكرناه.

[**قياسٌ رابع**، وهو أن هذا صومٌ قصرت مدتُه، فلم تكمل صفته، أصله: ما ذكرنا](١).

فأما الجوابُ عن قولِهِم أن هذا صوم لم يثبت حكمه مع وجود الرقبة، فكان من شرطه التتابع، أصله كفارة القتل، فهو أنه لا يجوزُ اعتبار الصوم في اليمين به في القتل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تلك الكفارة مرتبة وهذه مخيَّر فيها.

والثاني: أن تلك مدة طويلة فهي أغلظ، فلهذا غلظ فيها بالتتابع، وهذه مدةٌ قصيرةٌ فدخلها التخفيف، ولأن هذه الكفارة علىٰ التخيير، فخفف فيها بأن يكون الصيام متفرقًا.

والثالث: أن تلك ورد بها نصُّ القرآن أن يكون الصومُ متتابعًا، وههنا لم ينصَّ علىٰ التتابع.

---

(١) ليس في (ص).

وأما الجوابُ عن استدلالِهِم، فهو ما ذكرنا أن تلك الكفارة مرتبةٌ فهي أغلظ، فلهذا غلظ فيها أن يكون الصوم متتابعًا، وليس كذلك هذه الكفارة فإنها على التخيير فخفَّف فيها بأن يكون متفرقًا.

وأما الجوابُ عن قول المزني أن الشافعي قاس الرقبة في كفارة اليمين على الرقبة في كفارة القتل فلزمه مثله في الصوم، فهو من وجهين:

أحدهما: أن الرقبةَ في كفارة اليمين مثلُ الرقبة في كفارة القتل، كلُّ واحدةٍ منهما كاملةٌ كالأخرى، فلهذا قاس إحداهما على الأخرى، ليس كذلك الصيام، فإن زمان أحدِهما أطولُ من زمان الآخر، فلم يقس أحدهما في التتابع على الآخر.

والثاني: أن هذا الصوم فرعٌ تردد بين أصلين، فكان إلحاقُه بكفارة الأذى وكفارة الجزاء والقضاء أولى من إلحاقه بكفارة الظهار؛ لأنه ثلاثة أيام كما أن تلك ثلاثة أيام، وأن تلك لا يُشترط فيها التتابع، فإن القرآن ورد بها مطلقًا كما ورد به مطلقًا، وفي كفارة الظهار بخلاف ذلك.

قالوا: فإذا تردد بين هذين الأصلين كان إلحاقُه بكفارة الظهار وكفارة القتل أولى؛ لأن هذه الثلاثة الأيام تسمى كفارة الصوم في الظهار، وليس كذلك الصوم في الفدية والجزاء وصوم القضاء، فإنه لا يسمى كفارة، فإلحاقُه بما يشاركه في الاسم أولى.

قلنا: الصومُ في الفدية والجزاء يسميان كفارة أيضًا يقال كفارة الجزاء وكفارة الفدية، فلا نُسَلِّمُ هذا، وأما القضاءُ فقد ورد الشرع بتسميته كفارة.

والدليلُ عليه ما روي أن النبيَّ ﷺ قال: «**مَن نام عن صلاةٍ أو نَسِيَها**

فليصلِّها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتَها لا وقتَ لها غيرُه» لا كفارةَ لها غيرُ ذلك[١] فسمَّىٰ القضاءَ فيما فات كفارة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِذَا كَانَ الصَّوْمُ مُتَتَابِعًا فَأَفْطَرَ فِيهِ الصَّائِمُ أَوْ الصَّائِمَةُ مِنْ عُذْرٍ وَغَيْرِ عُذْرٍ اسْتَأْنَفَا الصِّيَامَ إِلَّا الْحَائِضَ)[٢].

وهذا كما قال.. قد ذكرنا أن الصوم في الكفارة هل يكون من شرطه التتابع أم لا؟ فيه قولان، فإذا ثبت القولان، وقلنا إن التتابع ليس بشرط فلا تفريع عليه.

وإذا قلنا إن التتابع شرطٌ في صحته، فإنه إذا أفطر في أثنائه لم يخْلُ من أحد أمرين: إما أن يكون أفطر لعذر أو لغير عذر.

فإن كان أفطر لغير عذر فقد انقطع التتابع، ويجبُ عليه الاستئناف، وإن كان لعذر نُظر فيه:

فإن كانت امرأة تخلل صومَها الحيضُ وجب عليها الاستئناف؛ لأنه كان عليها أن تخلِّص من أيامها ثلاثة أيام لا يتخللها الحيض؛ لأن أقل الطهر خمسة عشر يومًا.

ويفارق ما قلناه إذا كان عليها كفارة قتل، وصامت شهرين متتابعين، فإن الحيضَ لا يقطع التتابع، فيحتسب لها به؛ لأنها لا يمكنها أن تخلِّص شهرين متتابعين لا يتخللهما الحيض، حتىٰ قال أصحابُنا إنه لو كان لها عادة بأن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠١).

تحيضَ كلَّ ثلاثة أشهر مرة فصامت شهرين متتابعين - ووجد الحيض - أنه يبطل التتابع؛ لأنها كان يمكنها أن تخلِّص شهرين لا حيض فيهما.

وكذلك إذا صام يومين وكان اليومُ الثالثُ من شهر رمضان يبطل التتابع؛ لأنه كان يمكنه أن يأتي بثلاثة أيام [لا يكونُ][1] ثالثهما رمضان، فكذلك إذا صام يومين وكان ثالثهما يوم الأضحىٰ لما ذكرناه.

وأما إذا كان العذر مرضًا، فهل يبطل التتابع أم لا؟ فيه قولان:

أحدهما: يبطل التتابع؛ لأن المرض غير موجب للفطر والأكل إنما يحصل باختياره، فلهذا بطل التتابع.

والقول الثاني: أنه لا يبطل التتابع؛ لأن هذا عذر بغير فعله ولا اختياره.

وأما السفرُ، فهل يكون عذرًا أم لا؟ إن قلنا إن المرض ليس بعذر فإن السفر أولىٰ أن يكون عذرًا فينقطع التتابع ويجبُ الاستئناف.

وإن قلنا إن المرض عذر فهل يكون السفر عذر؟ للشافعي فيه قولان ذكرهما في القديم؛ **أحدهما**: أن يكون عذرًا كالمرض، **والقول الثاني**: أنه لا يكونُ عذرًا ويبطل التتابع.

والفرقُ بين السفر وبين المرض أن المرض ليس له فيه صُنْع ولا هو باختياره، فلهذا كان فيه قولان، وليس كذلك السفر، فإنه يصنعه وهو اختاره وأنشأه، فلهذا لم يكن عذرًا قولًا واحدًا، والله أعلم بالصواب.

❁ ❁ ❁

---

(١) زيادة ضرورية.

باب الوصية بكفارة الأيمان والزكاة

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (مَنْ لَزِمَهُ حَقٌّ لِلْمَسَاكِينَ فِي زَكَاةٍ أَوْ كَفَّارَةِ يَمِينٍ أَوْ حَجٍّ فَذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ)[1] الفصل.

وهذا كما قال.. إذا مات الرجلُ وعليه ديونٌ فإنها لا تسقط عنه بالموت، سواء كانت لله تعالىٰ مثل الزكاة والكفارة والحج، أو كانت ديونًا للآدميين كقيم المتلفات وأثمان المبيعات وأروش الجنايات والأجرة في الإجارات، هذا مذهبنا.

وقال أبو حنيفة في ديونِ الآدميين مثل قولِنا، وأما حقوقُ الله تعالىٰ فإن جميعها تسقطُ بالموت.

واختلف أصْحابُنا فيها إذا أوصىٰ بها وقد مضىٰ الخلافُ معه مستقصىٰ في «كتاب الحج»، فلنشر ههنا إلىٰ دليلنا، وهو قوله تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١١] ولم يفصِّل بين أن يكون له سبحانه أو يكون للآدميين، **ومِن السُّنة** ما روي أن النبيَّ ﷺ قال: «**فدينُ اللهِ أحقُّ أن يُقضىٰ**»[2] **ومِن القياسِ** أنه حقٌّ تدخله النيابة استقر وجوبُه في حال الحياة، فوجب أن لا يسقط بالموت، أصلُ ذلك: ديون الآدميين.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠١).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٣) ومسلم (١١٤٨).

وقولُنا (تدخله النيابة) احترازٌ من الصلاة، وقولُنا (استقر وجوبه في حالة الحياة) احترازٌ من الوصية؛ فإنها ما استقرت وله الرجوع.

إذا ثبت هذا وأن جميعَ الديون لا تسقطُ بالموت، فإن الديونَ لا تخلو إما أن تكون قدْرَ التَّركة أو تكون أكثَرَ من التركة.

فإن كانت الديونُ وَفْقَ التركة قُضيت ولا شيء للورثة، وإن كانت أقلَّ من التركة قُضيت الديون وأخذ الورثةُ ما يفضل.

وأما إذا كانت الديونُ تزيدُ علىٰ التركة فلا تخلو من ثلاثة أحوال: إما أن تكون الديونُ متعلقة بالذمة، أو تكون متعلقة بالعين، أو يكون بعضُها متعلقًا بالذمة وبعضها متعلقًا بالعين.

فإن كان جميعُها متعلقًا بالذمة فإن التَّركة تُقسم علىٰ قدْر الحصص، فإن كان لواحد مائة، وللآخر خمسون، والتركة مائة، قسمت المائة ثلاثًا وثلثين، وعلىٰ هذا.

وإن كانت الديونُ متعلقةً بالعين فلا تخلو إما أن يكون جميعُها متعلقًا بالعين، أو يكون دين كلِّ واحدٍ متعلقًا بعين متميزة، مثل أن يكون دينُ هذا متعلقًا بدكان، ودينُ هذا متعلقًا بدار.

فإن كان جميعُها متعلقًا بالتركة فعلىٰ ما ذكرناه تكونُ القسمة علىٰ قدر حصصِهِم، كما لو (كان جميعُها في الذمة)[1].

وإن كان دين كلِّ واحدٍ متعلقًا بعين؛ فهو أحق من غيره بالعين التي تعلق بها دينه، يبيعها ويستوفِي حقه[2]، وإن فضل شيء رده علىٰ باقي الغرماء.

---

(١) في (ق): «كانت متعلقة بالذمة».

(٢) في (ق): «منها».

وأما إذا كان بعضُها متعلقًا بالذمة وبعضها متعلقًا بالعين، فإنه يقدم حق من تعلق حقُّه بالعين؛ لأن حقَّه تعلق بهما جميعًا.

هذا كلُّه في حقوق الآدميين، فأما إذا كان عليه حقوقٌ لله تعالىٰ فإنها تكونُ علىٰ ما ذكرناه من التفصيل.

وأما إذا اجتمعت عليه حقوقُ الله تعالىٰ وحقوقُ غيره فبأيها يبدأ؟ فيه ثلاثةُ أقاويل:

أحدها: أنه تُقدم حقوقُ الآدميين؛ لأن مبناها علىٰ المشادة والمشاحة والمضايقة، وحقوقُ الله سبحانه مبناها علىٰ المسامحة والمساهلة والكرم.

والقول الثاني: أن حقوقَ الله تعالىٰ تُقدم؛ لقول النبي ﷺ: «**فدينُ الله أحقُّ أن يُقضىٰ**»[1].

والقول الثالث: أنهما في ذلك سواء؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما ثبت واستقر وجوبُه في حال الحياة، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسألةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (فَإِنْ أَوْصَى أَنْ يُعْتَقَ عَنْهُ فِي كَفَّارَةٍ فَإِنْ حَمَلَ ثُلُثُهُ الْعِتْقَ أُعْتِقَ عَنْهُ، فَإِنْ لَمْ يَحْمِلْهُ الثُّلُثُ أُعْتِقَ عَنْهُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ)[2].

وهذا كما قال.. إذا مات الرجُلُ وعليه كفارةٌ مرتبة مثل كفارة القتل، أو كفارة الظهار، فلا يخلو من أحد أمرين؛ إما أن يوصي بها أو لا يوصي.

فإن لم يوصِ بها فإن الورثة يجبُ عليهم إخراجُها من رأس المال؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٣) ومسلم (١١٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠١).

هذا حقٌّ لازمٌ مستقر كسائر الديون.

وأما إذا أوصىٰ بإخراجها عنه فلا يخلو من ثلاثة أحوال؛ إما أن يوصِيَ بإخراجها من رأس ماله[1]، أو يوصِيَ بإخراجها من ثلثه، أو يطلِقَ الوصية ولا يذكر رأس المال ولا الثلث.

فأما إذا أوصىٰ أن تكون مخرجةً من رأس المال، فإن هذا التقييد لم يفد إلا التذكار؛ لأنه لو لم يذكر شيئًا كانت من رأس المال مخرجة، فإذا قال: تكون من رأس المال، فقد أفاد التذكار حسب.

وأما إذا أوصىٰ أن تكون من الثلث فإن هذه الوصية بالرقبة أفادت مزاحمةَ الموصىٰ لهم، فتخرج من الثلث، فإن تم بها رقبة وإلا كملت من رأس المال؛ لأن هذه كفارةٌ واجبةٌ عليه، فكانت من رأس المال كما لو لم يذكرها أصلًا.

والوجه الثاني: أنها تكونُ من الثلث؛ لأن إطلاقَه إنما ينصرفُ إلىٰ الثلث، ولو أراد رأسَ المال لذكره.

وأما إذا كانت كفارةً مخيرًا فيها مثل كفارةِ اليمين فلا تخلو من أحد أمرين؛ إما أن يوصي بها أو لا يوصي بها.

فإن لم يوص بها فإن الورثة يكفِّرون عنه بالإطعام من رأس المال؛ لأنه أدنىٰ ما يخرج في الكفارة، فإن أخرجوا عنه العتق فهل يجوز أم لا؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه لا يجوزُ؛ لأن هذا تبرع بالعتق عن الميت، والتبرع عن الميت من ماله لا يجوزُ، **والوجه الثاني**: أنه يجوز؛ لأنهم لما شرعوا فيه وجب عليهم كما لو شرع فيه الميت، فإنه يجب عليه بشروعه، كذلك الورثة.

---

(١) في (ق): «المال».

وأما إذا كان قد أوصىٰ بها فسواء أوصىٰ بأن تكون من رأس المال أو من الثلث أو أطلق فإنها تكون مخرجة من الثلث؛ لأنها تجري مجرىٰ تبرعاته، وتبرعاتُه تكون معتبرة من ثلثه، كذلك هذه.

فإن لم يحملها الثلث فهل تبطل الوصية أم لا؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: أن الوصية تبطلُ؛ لأنه أوصىٰ بما لا يصحُّ، فلهذا بطلت الوصية، **والوجه الثاني** - قاله أبو إسحاق - وأنها لا تبطلُ علىٰ هذا الوجه.

ولكن إذا لم يحملها الثلثُ تكمل من رأس المال، فإن لم تكمل بطلت الوصية، ويصير كما قلنا فيه إذا أوصىٰ بأن يحج عنه من دويرة أهله، فإنه يخرج عنه من ثلثه أجرة من يحرم عنه من دويرة أهله، فإن لم تتم كمل أجرته من رأس ماله، فإن لم يكن ذلك القدر تتم به أجرة من يحرم عنه من دويرة أهله بطل الإحرام من دويرة أهله، وانتقل إلىٰ ميقات قومه، كذلك ههنا.

ومن قال بالوجه الأول أجاب عن هذا، وأن هذا ليس بشيء؛ لأن الحج جنسٌ واحدٌ، فلهذا إذا بطل من الميقات الذي أوصىٰ أن يحرم عنه منه انتقل إلىٰ غيره، وليس كذلك الكفارة، فإنها من جنسين، فإذا بطل في أحدهما بطل في الآخر، والله أعلم.



باب كفارة يمين العبد أو بعد العتق

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (لَا يُجْزِئُ الْعَبْدَ فِي الْكَفَّارَةِ إِلَّا الصَّوْمُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ مَالًا وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَصُومَ إِلَّا بِإِذْنِ مَوْلَاهُ)(١).

وهذا كما قال.. إذا حنث العبدُ في يمينِهِ فإنه يكفر بالصيام، والأصلُ في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] والعبدُ ليس بواجد(٢).

وفيه معنىٰ، وهو أن الحُرَّ إذا كان معسِرًا وكان عليه كفارةٌ انتقل إلىٰ الصيام، وهو أحسنُ حالًا من العبد؛ لأن الحُرِ المعسِرَ إذا ملك ملك ملكًا تامًّا مستقرًّا، فلأن تكون كفارةُ العبد بالصيام أولىٰ، وهو أسوأ حالًا من الحر؛ لأنه إذا مُلِّك لا يملِكُ علىٰ أحد القولين، وعلىٰ القول الآخر إذا مُلِّك مَلَك ملكًا غير تامٍّ يدخله الحجرُ والانتزاعُ.

إذا ثبت هذا، فإن ملَّكه السيد فإن للشافعيِّ في تمليكِ العبد قولين؛ قال في الجديد: لا يصحُّ ملكُه، فعلىٰ هذا إنما يكفِّر بالصيام، وقال في القديم: يصح ملكُه، ولكن لا يكفِّر إلا بإذن السيد، ومتىٰ لم يأذن له السيد لا يصحُّ.

فإذا قلنا لا يصحُّ ملكُه فلا تفريع، وإذا قلنا بقوله القديم فإنه لا يصحُّ

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠١).

(٢) ينظر: الأوسط (١٢/ ٢١١- ٢١٢).

التكفير بالرقبة، وإنما يصح منه التكفيرُ بالإطعام والكسوة.

فإن قيل: فهلا قلتم إن التكفير بالرقبة يصحُّ منه كما قلتم في الذِّمي إنه يصحُّ منه التكفير بالعتق.

قلنا: الفرقُ بينهما أن الذِّمي في الجملة ممن له ولاية ويرثُ مناسبيه، وليس كذلك العبدُ فإنه لا ولايةَ له علىٰ ولدِه الصغير، ولا يرثُ مناسبيه، والولاء يكون للمعتق، والعبد لا يثبت له الولاء.

فإن قيل: هلا قلتم إن الولاء يكون له ويصحُّ تكفيرُه بالعتق؛ لأنكم - ونحن - تلحقون به النسب، وقد قال ﷺ: **«الولاءُ لُحمةٌ كلُحمة النسب»**[١].

قلنا: إنما ألحقنا به النسب للضرورة؛ لأن السيد إذا منعه ربما زنا فأدىٰ ذلك إلىٰ هلاكه، فلما أذن له في النكاح تضمن الإذن في الوطء، وذلك من دواعي الولد، فلهذا ألحقناه به، وليس كذلك التكفير بالعتق فإنه لا حاجة به إلىٰ ذلك، ويمكنه أن يكفِّر بالكسوة والإطعام، فلهذا لم يكن له ذلك.

إذا ثبت هذا، فإنه إذا كفَّر بالصيام فلا يخلو من أربعة أحوال؛ إما أن يكون قد حلف بإذن السيد وحنث بإذنه، أو يكون حلف بغير إذن السيد وحنث بغير إذنه، أو يكون حلف بغير إذنه وحنث بإذنه، أو يكون حلف بإذن السيد وحنث بغير إذنه.

فأما إذا كان حلف بإذن السيد وحنث بإذنه فإنه ليس له منعُه من الصيام؛ لأنه أذن له في السببين الموجبين للكفارة.

وأما إذا كان حلف بغير إذنه وحنث بغير إذنه فإن له منعه من الصيام؛ لأنه لم يأذن له في موجب الكفارة، والصوم مما يؤدي إلىٰ الإضرار بالسيد،

(١) أخرجه ابن حبان (٤٩٥٠) عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

فإن فيه إنهاك بدنه ونقصان صحته.

وأما إذا كان حلف بغير إذنِهِ ولكن حنث بإذنه، فإنه لا يمنعه من الصيام؛ لأنه أذن له في أحد السببين الموجبين للكفارة، فهو كما لو أذن له فيهما جميعًا؛ ولأن وجوب الكفارة يتعقب الحنث، والإذنُ فيه إذنٌ فيهما.

وأما إذا حلف بإذنه وحنث بغير إذنه فهل له منعه من الصيام أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما ليس له منعُه لأنه أذن له في أحد السببين الموجبين للكفارة، فهو كما لو أذن له في الحنث، وأيضًا، فإن إذن السيد له في اليمين يتضمن موجب اليمين، كما إذا أذن له في النكاح، فإنه يتضمن الإذن له في الكسب، كذلك ههنا.

والثاني: أن له منعه من المحلوف عليه من غير إذنه في اليمين، فإذا أذن له في اليمين يكون هذا تأكيدًا له في المنع من ذلك الفعل، فإذا خالفه وحنث يكون له منعه من الصوم تغليظًا عليه.

إذا ثبت هذا، فكلُّ موضع قلنا إنه ليس له منعه من الصيام فإنه يصومُ في أي زمان شاء، طويلًا كان أو قصيرًا، وكلُّ موضع قلنا إن له منعه من الصيام فإنه يمنعه في الزمان الطويل دون الزمان القصير، مثل زمان الصيف.

وإنما كان كذلك لأن في الزمان الطويل يؤدِّي إلىٰ الإضرار بالسيد، فإنه ربما قصَّر في خدمته لما يلحقه من الضعف ويضرُّ ببدنه أيضًا، فتنقص قيمتُه، وليس كذلك في الزمان القصير لأنه لا يلحقه ذلك، ولا يحس به.

فإن قيل: قد قلتم إن للزوج أن يمنع زوجتَه من صوم التطوع، سواء كان الزمانُ طويلًا، أو كان قصيرًا، فهلا فرقتم بين الزمانين.

قلنا: الفرقُ بينهما أن الزوج إنما كان له ذلك لأجل الضررِ الذي يلحقُه في ذلك، فإن الاستمتاع حقٌّ له في كلِّ زمان، وربما أراده في الزمان القصير [فيؤدي إلىٰ الإضرار به، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه لا يلحقُه الإضرارُ بصوم هذا في الزمان القصير][١]؛ لأنه لا يؤدي إلىٰ تفويتِ حقِّه من الاستمتاع بخدمته، ولا يضرُّ ذلك به، فلهذا فرَّقنا بينهما.

فإن خالف العبد وصام في الزمانِ الطويلِ أجزأه وسقط عنه الفرض، وصار كما قلنا في الزوجة إن للزوج منعَها من الحج، فلو خالفت ومضت وحجَّت صحَّ حجُّها وسقط عنها الفرض، كذلك ههنا[٢] مثله، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَوْ حَنِثَ ثُمَّ أَعْتَقَ وَكَفَّرَ كَفَّارَةَ حُرٍّ أَجْزَأَهُ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ مَالِكٌ، وَلَوْ صَامَ أَجْزَأَهُ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ يَوْمَ حَنِثَ حُكْمُ الصَّائِمِ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا حلف العبدُ، ثم أعتق، ثم حنث، ففيه مسألتان؛ **الأولىٰ**: أن يكون حلف، وهو عبد، ثم أعتق، ثم حنث في يمينه، **والثانية**: أن يحلف وهو عبد، ويحنث وهو عبدٌ، ثم يعتق.

فأما إذا أعتق، ثم حنث، فإنه يكفر كفارة الأحرار إن شاء أعتق، وإن شاء أطعم، وإن شاء كسا، وإن كان معسرًا صام؛ لأنا إن قلنا إن الاعتبار بحالة الوجوب فحالة الوجوب هو حر، وإن قلنا إن الاعتبار بحالة الأداء فحالة الأداء هو حر، وإن قلنا إن الاعتبار بأغلظ الأحوال فأغلظها هذه الحالة.

---

(١) ليس في (ص).

(٢) في (ق): «مسألتنا».

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠١).

وأما المسألة الثانية، وهو أن يحلف وهو عبد، ثم يحنث وهو عبد، ثم يعتق، فإن قلنا إن الاعتبار بحالة الوجوب فإنه يكفر بالصيام؛ لأن حالة الوجوب كان رقيقًا، وإن قلنا إن الاعتبار بحالة الأداء أو بأغلظ الأحوال فإنه يكفر كفارة الأحرار؛ لأن حالة الأداء هو حر.

ومِن أصحابِنا مَن قال إنه يكفِّر كفارة العبد، وإنما كان كذلك لأنا إن قلنا إن الاعتبار بحالة الوجوب، ففي حالة الوجوب لا يجوزُ له أن يكفِّر بالعتق قولًا واحدًا، وإن قلنا إن الاعتبار بحالة الأداء ففي حالة الأداء له أن يكفِّر بالإطعام والكسوة، فيجبُ أن يكونَ مبنيًّا علىٰ القولين في ملك العبد هل يصح أم لا؟

إن قلنا بقوله الجديد فلا يصحُّ، وإن قلنا بقوله القديم فإنه يصح؛ لأنا نقدِّر في حالة الأداء كونه رقيقًا، وهذا ليس بشيء؛ لأن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قد نص عليه فقال: إذا حلف وهو عبد فحنث، ثم أعتق كفَّر كفارة الأحرار.

قالوا: إنما قلتم ذلك علىٰ القول القديم.

قلنا: هذا ليس بصحيح؛ لأنه قال هذا في الجديد، ونص عليه، فكيف يقوله في القديم؟

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلَوْ حَنِثَ وَنِصْفُهُ عَبْدٌ وَنِصْفُهُ حُرٌّ وَكَانَ فِي يَدِهِ مَالٌ لِنَفْسِهِ؛ لَمْ يَجُزْ لهُ الصَّوْمُ، وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُكَفِّرَ مِمَّا فِي يده لِنَفْسِهِ)[1] قاله المزني، الفصل.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٤٠١).

وهذا كما قال.. إذا كان نصفه حرًّا ونصفه رقيقًا ووجبتْ عليه كفارة فإن كان كسبه بنصفه الحر لا يفضل عن كفايته فإنه يكفر [بالصيام، وهو بمنزلة الحر المعسر، والأصل في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا غير واجد.

وأما إذا كان يكسب بنصفه الحر ما يفضل عن كفايته فإنه يكفِّر][١] كفارة الأحرار الأغنياء.

وقال المزني: يكفِّر كفارة العبيد، وكذلك قال[٢] ابن سريج.

واحتج من نصر قولهما بأن الكفارة يجبُ أن تكونَ [مخرجة عن جميعه، ونصفه الرقيق لا يملك شيئًا مما كسبه بنصفه الحر، فتكون الكفارة][٣] مخرجة عن نصفه، وهذا لا يجوزُ.

وأيضًا، فإن الكفارة تفتقِرُ إلىٰ مخرج، ومخرج عنه، ثم قد ثبت أن المخرج لا يجوزُ تبعيضُه، فكذلك المخرج عنه يجبُ أن يكونَ غير متبعض نصفه حر ونصفه رقيق.

واستدلالٌ، وهو أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قال إنه إذا كان نصفه حرًّا ونصفه رقيقًا فإنه ينفق علىٰ زوجته نفقة المعسر، كذلك فيما عاد إلىٰ الكفارة.

ودليلُنا علىٰ صحة ما ذهبنا إليه: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا واجد؛ فيلزمه أن يكفر بالإطعام والكسوة.

ومن جهة القياس أنه يملك ما يفضل عن كفايته علىٰ الدوام فلم يجز له

---

(١) ليس في (ق).

(٢) زيادة من عندنا.

(٣) ليس في (ص).

أن يكفر بالصيام، أصلُ ذلك: إذا كان حرًّا علىٰ التمام.

واستدلالٌ، وهو أن هذا لو كان جميعُه رقيقًا كفَّر كفارة العبيد، ولو كان جميعُه حرًّا كفَّر كفارة الأحرار.

فإذا كان نصفه حرًّا ونصفه رقيقًا فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن تُبعض الكفارة، أو تغلب إحدىٰ الحالتين، لا يجوزُ أن تُبعض الكفارة، فيكسو خمسة ويصوم يومًا ونصفًا، فلابد من تغليب إحدىٰ الحالتين، وتغليبُ الحرية علىٰ الرق أولىٰ؛ لأنه لا يجوزُ تغليبُ الرق علىٰ الحرية؛ لأن العتق يسري، والرقُّ لا يسري، فهو أقوىٰ، فلهذا قلنا يكفِّر كفارة الأحرار؛ ولأن التكفير بالمال أولىٰ من وجهين:

أحدهما: أنه هو الأصل، والصيامُ بدل عنه، والأصلُ أقوىٰ من البدل، فكان أولىٰ بالتقديم.

والثاني: أن المال أعمُّ جوازًا؛ لأن من يجوز له التكفيرُ بالصيام يجوز له التكفير بالمال، وليس كلُّ من يجوزُ له التكفيرُ بالمال يجوزُ له التكفيرُ بالصيام.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن الكفارة يجبُ أن تكونَ مخرجةً عن جميعه وإذا كفَّر بالإطعام تكون الكفارة عن نصفه، ولا يجوزُ أن تكون مخرجة عن نصفه كما لا يجوزُ (أن يبعض)[1] المخرج فيكون من نوعين، فهو أنه إذا كفَّر كفارة الأحرار يكون عن جميعه؛ لأنه تغليبٌ للحرية علىٰ الرق، وإذا كفَّر بالصيام علىٰ قولهم يكون تغليبًا للرق علىٰ الحرية، وذلك لا يجوزُ.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ تبعيض المخرج، فهو أنه إنما لم يجز لأنه

---

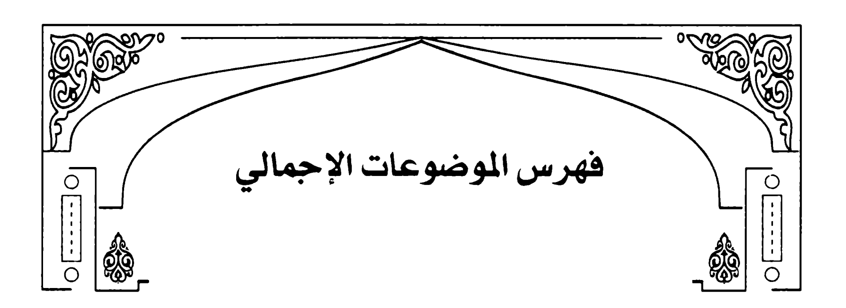
(١) في (ق): «تبعيض».

تبعيضٌ للكفارة، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه لا يؤدي إلىٰ تبعيض المخرج عنه؛ لأنا نغلب الحرية علىٰ الرق، فيكون كأن جميعه حر.

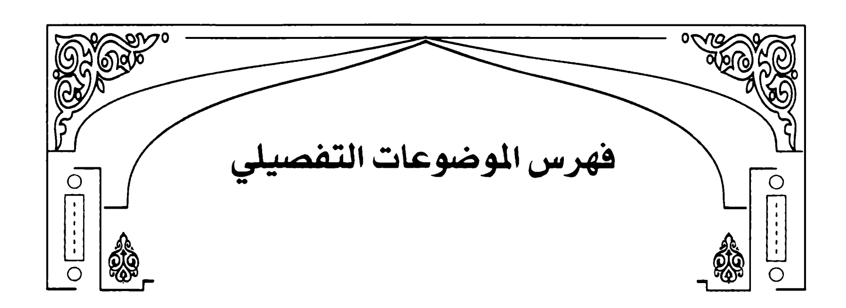
وأما الجوابُ عن قولِهِم إن الشافعي قد قال ينفق علىٰ زوجته نفقة المعسرين، فهو أنه إنما كان كذلك؛ لأن الاستمتاع التام لا يحصل له؛ لأن نصف زمانه مستحق عليه، فلا تحصل الحرية التامة، وليس كذلك ههنا، فإنا نغلب الحرية فيكون كأن جميعه حر، والله أعلم بالصواب.

يليه بقيةُ كتاب الأيمان

❀ ❀ ❀



فهرس الموضوعات الإجمالي



فهرس الموضوعات التفصيلي

الموضوع الصفحة

تم، ولله الحمد والمنة

